

Les Prophètes d'Israël et les Religions de l'Orient

ESSAI

sur les origines du monothéisme universaliste

PAR

A. CAUSSE

Docteur en Théologie



LIBRAIRIE PAYOT et Cie
Lausanne

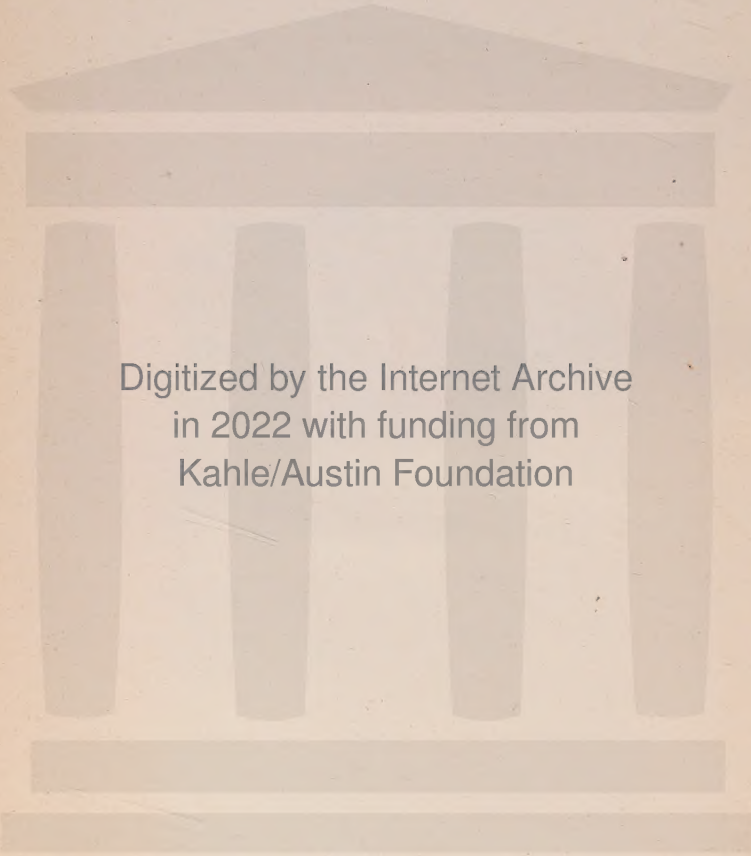
LIBRAIRIE E. NOURRY
62, Rue des Ecoles, Paris 1913



A Monsieur M^rinck
en cordial hommage

5 Dec. 1919

A. Causse



Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Les Prophètes d'Israël et les Religions de l'Orient

ESSAI

sur les origines du monothéisme universaliste

PAR

A. CAUSSE

Docteur en Théologie



LIBRAIRIE E. NOURRY
62, Rue des Ecoles, Paris 1913

CBPac

BS
1286
C3

105674

DU MÊME AUTEUR

L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif. Libr. Fischbacher, 33, rue de Seine. . . 5 fr.

Der Ursprung der jüdischen Lehre von der Auferstehung, épuisé.

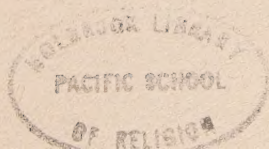
Les Apocalypses et l'histoire des religions. Fischbacher. 0 60

Les prophètes contre la civilisation. 0 60

A MONSIEUR LÉON LÉVY-SCHNEIDER,

*Professeur d'histoire
à la Faculté des Lettres de Lyon.*

HOMMAGE D'AFFECTION ET DE RECONNAISSANCE.



Préface

L'étude de l'Ancien Testament ne saurait désormais être séparée de l'étude des religions orientales. Les découvertes de l'assyriologie, de l'égyptologie et de l'archéologie syrienne et cananéenne ont profondément transformé la science biblique. Il ne suffit plus de classer les livres et les textes et de décrire l'évolution du iahvisme comme si Israël avait été un peuple en dehors de tous les peuples, il faut aussi chercher les antécédents sémitiques et les influences des grandes civilisations d'Orient.

Et ce n'est assurément pas une « question secondaire ». Des documents mythologiques comme le poème babylonien de la création ou l'épopée de Gilgamesh, des textes historiques comme les lettres de Tell el Amarna ou la stèle de Méša, des hymnes religieux comme les cantiques d'Aménophis IV ou les psaumes de pénitence babyloniens, des documents législatifs comme le code de Hammourabi éclairent l'horizon biblique d'un jour tout nouveau, et posent des problèmes d'une extrême gravité.

Il faut rendre justice aux savants qui nous ont orientés dans ces voies peu frayées. Des travaux comme *The religion of the Semites* de Robertson Smith, *Reste arabischen Heidenthums* de Wellhausen, les *Etudes sur les religions sémitiques* du P. Lagrange, *Die Keilinschriften und das alte Testament* de Schrader, les *Altorientalische*



Texte und Bilder zum A. T. de Gressmann, Ungnad et Ranke ont rendu d'inappréciables services aux historiens de la religion d'Israël¹. Malheureusement, il est arrivé maintes fois qu'en cherchant à replacer la Bible dans son milieu oriental, égyptologues et assyriologues se sont laissés entraîner à des constructions très artificielles ou à des rapprochements arbitraires et hâtifs. L'esprit de système a soufflé par ici, et le panbabylonisme nous a conduits aux plus étranges aventures critiques.

Dans des conférences retentissantes, qui ont lancé la nouvelle philosophie de l'histoire jusque dans les milieux officiels, un savant de grande autorité, F. Delitzsch² est venu nous rappeler la vieille parole : « Ex oriente lux ! » Les briques de Babylone ne nous éclairent pas seulement sur l'histoire extérieure d'Israël, elles expliquent la civilisation hébraïque et toute la religion biblique. Le monothéisme a commencé dès le temps de Hammourabi. Nous trouvons le nom de Iahvé sur des tablettes cunéiformes du III^e millénaire.

Dans sa nouvelle édition du livre de Schrader, devenu l'arsenal du panbabylonisme, Zimmern cherche les origines babyloniennes de toute la théologie biblique et même de la christologie du Nouveau Testament, et associe comme termes d'une même évolution Mardouk, Iahvé, le Christ³.

¹ En France, à part les travaux de l'école de Jérusalem, le beau livre du P. Lagrange et le *Choix de Textes assyro-babyloniens* du P. Dhorme, nous manquons d'études d'ensemble sur les religions orientales dans leurs rapports avec la Bible.

² F. Delitzsch, *Babel und Bibel*, Leipzig, 1905, 5^{te} Ausgabe et *Mehr Licht !* Leipzig, 1907.

³ *Die Keilinschriften und das A. T.* dritte Auflage, Berlin, 1905. Conf. du même auteur *Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang*, Berlin, 1903.

Avec non moins de science et d'ingéniosité, le collaborateur de Zimmern, H. Winckler, cherche dans la cosmologie et dans la mythologie astrale de Babylone l'origine de la conception du monde et de la spéculation religieuse de tous les peuples. La tradition et l'histoire d'Israël jusqu'à David ne seraient qu'une adaptation des mythes babyloniens¹.

Un autre assyriologue, Jensen, avec un grand enthousiasme pour la science nouvelle et un profond mépris pour tous les hébraïsants et tous les théologiens, retrouve des traces du poème de Gilgamesh dans l'Ancien et le Nouveau Testament et il fait de Moïse, de Jésus et de Paul des variantes du grand héros légendaire de Babylone².

On aimerait quelquefois que de telles démonstrations fussent présentées avec plus de sérénité. « Für den Panbabylonismus ! Wider den Panbabylonismus. Im Kampfe

¹ Winckler, *Geschichte Israels*, II. *Die Legende*, Leipzig, 1900. Du même auteur : *Himmels- und Weltenbild der Babylonier*, Leipzig, 1903, *Die Weltauschauung des alten Orients*, Leipzig, 1904. Le système astrologique de Winckler, qui fait d'Abraham et de Jacob des héros lunaires, des douze fils de Jacob les douze mois, de Joseph un héros solaire et de Moïse une espèce de Tammouz-Osiris, etc., paraît renouvelé de Dupuis *Origine de tous les cultes*, 1794. Winckler connaît l'auteur français et n'hésite pas à s'en réclamer.

Le panastrologisme est encore défendu par Stucken, *Astralmythen der Hebräer und Ägypter*, Leipzig, 1890-1901 et par Jeremias, *Babylonisches im N. T.* Leipzig, 1905.

² Jensen, *Das Gilgamesh-Epos in der Weltliteratur*, Strassburg, 1906 et *Moses, Jesus, Paulus, drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesh*, Frankfurt a. M., 1909. Les conclusions de Jensen sont vraiment d'une superbe audace : « L'ancienne histoire israélite, l'histoire de Jésus de Nazareth, s'effondrent et l'histoire des apôtres se disperse au vent. Babylone a tout mis en ruines ! Une catastrophe bien méritée pour la science biblique... » *Moses, Jesus, Paulus*, p. 64.

um den alten Orient ! Babel und Bibel ! Bibel und Babel ! » Pendant quelques années, les brochures de combat ont répondu aux brochures de combat et cela constitue une très curieuse littérature¹.

Qu'on ne cherche pas dans le présent travail un écho de ces discussions passionnées. Il ne s'agit pas de défendre une conception ancienne ou nouvelle de la critique biblique ; il ne s'agit pas non plus d'exalter l'assyriologie comme la clef de l'histoire universelle. Nous sommes ici en face de questions scientifiques que l'on ne résout pas avec des théories savantes. Les métaphysiciens de l'orientalisme, semblables en cela aux théologiens d'Eglise, se hâtent sans doute un peu trop de dogmatiser.

Pour démontrer la dépendance de la religion iahviste par rapport aux grandes religions de l'Orient, et pour faire de la Bible une annexe de la littérature babylonienne, il ne suffit pas de quelques rapprochements de textes. Le parallélisme plus ou moins apparent des conceptions religieuses ne prouve pas nécessairement leur parenté. La pensée orientale est moins une que Winckler ne l'a cru. Avant de décrire l'évolution générale de cette pensée, il faut d'abord étudier chaque religion et chaque civilisation en elle-même et pour elle-même.

Dans l'état actuel encore fragmentaire de nos connaissances, il ne nous est pas permis de conclure rien de

¹ E. König, *Bibel und Babel*, Berlin, 1903.

Gunkel, *Israel und Babylonien*, Göttingen, 1903.

A. Jeremias, *Im Kampfe um Babel und Bibel*, Leipzig, 1903.

H. Winckler, *Religionsgeschichte und geschichtlicher Orient*, Leipzig, 1906. *Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus*, Leipzig, 1907, etc., etc.

définitif sur le développement religieux de l'Egypte et de Babylone, et les conjectures parfois très divergentes des spécialistes ne peuvent encore servir de base à un système d'ensemble. Pour la religion hébraïque, au contraire, nous possédons des documents, en nombre limité sans doute, mais du moins formant un ensemble complet. La critique moderne, pendant le dernier siècle, a étudié ces documents avec une minutieuse et inlassable patience. Ce labeur de la science biblique tant dédaigné n'a pas été sans arriver à des résultats précis. Nous avons ici des points fermes et une route connue. Il serait assurément illusoire de renoncer à ces résultats pour étudier la religion biblique à Babylone ! Israël avait sa vie propre et les questions d'influence syncrétique ne sont pas tout.

Pour la question spéciale que nous posons dans ce travail : « les origines du monothéisme universaliste », nous commencerons par étudier les prophètes. Les prophètes sont au centre de la religion d'Israël, à tel point que ce qui a précédé n'en était que l'obscur préparation et ce qui a suivi n'en était que l'adaptation ou la décadence. A la suite des Wellhausen, des Stade, des Cheyne, nous essayons d'étudier les grandes étapes de la pensée iahviste, depuis ses formes populaires encore pénétrées de paganisme sémitique jusqu'au grand universalisme de la prophétie deutéro-ésaïaque. Et c'est après cela seulement que nous essayerons d'étudier et d'apprécier ce que l'on a appelé le monothéisme oriental.

En ces temps où les historiens français s'intéressent surtout aux formes les plus inférieures, sinon les plus primitives du sentiment religieux, et où un savant très répandu définit la religion « un ensemble de scrupules

qui s'oppose au libre exercice de nos facultés¹ », notre étude paraîtra singulièrement inactuelle. Nous avons pensé cependant qu'il devait être de quelque intérêt de décrire dans ses aspirations les plus élevées l'effort de l'humanité religieuse à la recherche du Dieu vivant. Le sujet peut encore intéresser quelques vrais idéalistes.....

Ce livre a été écrit avec un grand sentiment d'admiration pour les prophètes, mais il est étranger à toute préoccupation apologétique. Qu'elle vienne de Babylone, de Thèbes ou de Jérusalem, la vérité n'en est pas moins belle. Et si l'on démontrait que les prêtres d'Amon Râ ou de Bel Mardouk ont devancé les bergers de Madian et les inspirés d'Israël dans la découverte de la religion de l'esprit, et qu'ils sont les vrais initiateurs spirituels de l'humanité, cela n'enlèverait aux vieilles pages bibliques rien de leur puissance et de leur splendeur !

Segonzac (Charente).

23 juin 1913.

¹ Salomon Reinach, *Orpheus*, 8^e édit., Paris, 1909, p. 4. Conf. *Mythes, cultes et religions*, Paris, 1905, p. 27-28.

CHAPITRE PREMIER

Le lahvisme populaire

Les Religions sémitiques

Israël appartient à la grande famille des Sémites. Par ses origines, il se rattache aux Bédouins nomades du nord de l'Arabie. Il s'est établi en Canaan au milieu d'une civilisation fortement pénétrée d'influences babyloniennes. Nous retrouvons dans sa religion comme dans sa langue et dans sa culture les traits caractéristiques du génie sémitique¹.

¹ La famille sémitique est moins une qu'on ne le supposait autrefois. Nous n'oserions plus nous permettre les superbes généralisations de Renan : « La conscience sémitique est claire, peu étendue, elle comprend merveilleusement l'unité, elle ne sait pas atteindre la diversité... » Le génie sémitique consisterait dans le monothéisme, l'absence de culture philosophique et scientifique, un manque presque complet de curiosité et de sentiment des nuances, l'organisation tribale... « Une race incomplète par sa simplicité même ». *Histoire des langues sémitiques*, Paris, 1855, livre I, chap. I, *passim*.

Entre l'Arabe du désert, le Phénicien marin et commerçant, le Chaldéen guerrier et civilisé, les différences sont quelquefois plus profondes que les ressemblances. Il n'y a pas un groupe, mais plu-

Tous les Sémites désignent leurs dieux sous les mêmes noms : Elohim, Baal, Mélek¹.

El, Elohim, Eloah, Elim, signifie dieu en général², et vient de la racine *alah*, être fort, être le premier, marcher devant. « Le vrai contenu de la notion de dieu est partout chez les Sémites la domination³. »

L'élohim considéré comme maître de la terre et seigneur du pays s'appelle Baal, Bel. Chaque région et chaque ville ont leur Baal. Ce sont les Baalim qui assurent la prospérité des champs et des troupeaux ; ils veillent sur la source, ils irriguent l'oasis, ils rendent le désert fertile et font tomber la pluie du ciel sur la terre altérée⁴.

sieurs groupes de Sémites. Israël appartient au groupe du nord-ouest (Syriens, Phéniciens, Cananéens).

Et pourtant, malgré tous les éléments disparates et la diversité des civilisations, les traits de parenté qui unissent tous les Sémites, sont évidents. « Il n'y a pas de race plus reconnaissable, et qui porte plus notoirement sur le front son air d'origine. » Renan, *op. cit.*, p. 42.

¹ Les documents dont nous disposons pour l'étude des religions sémitiques, en dehors de la religion assyro-babylonienne, sont malheureusement très rares. Nous ne pouvons connaître les Sémites du Nord que par de sèches inscriptions, la plupart de date extrêmement récente, et qui ne nous renseignent guère que sur certains actes rituels et cultes officiels. A Babylone seulement, nous trouvons des hymnes et des prières qui nous éclairent vraiment sur le fond de la pensée religieuse. Mais les Babyloniens ne sont pas les plus purs parmi les Sémites.

² F. Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1888, p. 297-310.

³ Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2^e Ausgabe, Berlin, 1897, p. 145.

« El désigne le dieu considéré comme le fort, le puissant, le dominateur. » Baudissin. *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, 1876-1878, II, p. 187.

⁴ Robertson Smith (*Lectures on the religion of the Semites*, trad. allemande par R. Stübe Freiburg, 1899, p. 72-77), insiste sur le caractère local du Baal. Les Baalim sont les dieux du sol fertilisé par le travail de l'homme, les dieux du champ et de l'oasis.

Les dieux sont aussi appelés Mélek, Milkom, Moloch, Melkart, Malik, ou bien Adon, Adonaï, maîtres des hommes et rois de la cité. C'est la divinité considérée sous les attributs du souverain terrestre. Le Mélek est toujours une volonté puissante, redoutable aux enfants des hommes.

L'élohim est étroitement uni à la vie de la tribu, de la cité, de la nation. En l'adorant, les membres d'un même groupe affirmaient leur solidarité, leur unité. Toutes les fois que le peuple se lève pour une œuvre commune, le dieu marche à sa tête. C'est l'élohim qui préside à la guerre, à la législation et au jugement. Il est le chef suprême¹, il est le centre de la vie sociale.

Le document le plus caractéristique de cet élohisme sémitique est la stèle de Mésa.

C'est moi qui suis Mésa, fils de Kamoshgad, roi de Moab, le Daibonite... Et j'ai fait ce bâmat pour Kamosh dans Qarha en souvenir de ma délivrance, car il m'a sauvé de tous les agresseurs et il m'a permis de regarder avec dédain tous mes ennemis. Omri fut roi d'Israël et opprima Moab pendant de longs jours parce que Kamosh était irrité contre sa terre.

...et le roi d'Israël avait construit pour lui la ville d'Ataroth. J'attaquai la ville et je la pris et je tuai tout le peuple de la ville en spectacle à Kamosh et à Moab, et j'emportai de là l'Ariel de Davdo et je le trainai à terre devant la face de Kamosh à Kerieth...

Et Kamosh me dit : « Va ! prends Nébo sur Israël. » Et j'allai de nuit, et je combattis contre la ville depuis le lever de l'aube jusqu'à midi, je la pris, et je tuai tout, savoir sept mille hommes et enfants, et des femmes libres et des jeunes filles et des esclaves que je consacrai à Ashtar-Kamosh ; et j'emportai de là les vases de Iahvé et je les trainai à terre devant la face de Kamosh.

Et le roi d'Israël avait bâti Iahas et il y résidait lors de sa guerre

¹ De lui émane l'autorité royale. Le prince est choisi et appelé par le dieu. Les rois de Babilone et d'Assyrie sont établis par les grands dieux Mardouk et Assour et ont reçu d'eux le sceptre et la royauté.

contre moi. Et Kamosh le chassa de devant ma face ; je pris de Moab deux cents hommes en tout ; je les fis monter à Iahas et je la pris pour ajouter à Daibon...

Et Kamosh me dit : « descends et combats contre Horonaim [.....] » Kamosh dans mes jours [.....], l'année [.....]¹.

A côté de cette religion tribale, nous trouvons chez les Sémites une tendance au naturisme. Avant d'être les rois et les protecteurs d'un peuple, les dieux sémitiques étaient les esprits des forêts et des montagnes, de l'air et des astres. Les élohim aiment les eaux vivantes et les verts ombrages. Et l'on offrait un culte à la source sacrée, au lac sacré, à l'arbre, térébinthe, cyprès ou palmier. La divinité peut aussi s'incorporer dans une simple pierre non taillée. Sur tous les bamoth se dressait le béthyle devant lequel on sacrifiait les victimes².

¹ Traduction de Renan, *Hist. d'Israël*, Paris, 1895, II, p. 303 à 305. Conf. Lidzbarski *Altsemitische Texte*, Giessen, 1907, p. 5 à 9 et la traduction de Ungnad dans Gressmann, *Altorientalische Texte*, Tübingen, 1909, p. 172-173.

² Von Baudissin ne voit dans l'arbre sacré et l'eau sacrée que des symboles ou même des accessoires cultuels. Pour les Sémites, les eaux, les sources ne sont pas divines par elles-mêmes comme chez les Aryens. Les divinités sont essentiellement célestes et lumineuses... Les arbres ne sont que des signes, des symboles de la divinité qui habite le ciel, mais qui donne à la terre sa force de vie et qui fait pousser les rameaux de l'arbre comme elle fait jaillir les sources. » *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, 1876-1878, II, p. 152 et 188.

Pour P. Lagrange, l'eau et l'arbre seraient des accessoires du culte, plutôt que les objets du culte. L'eau était l'instrument de purification par excellence. L'ombre mystérieuse du bois sacré ne devait pas faire défaut dans le sanctuaire. Peut-être l'arbre vert et l'eau vive apparaissaient-ils comme des manifestations de la vie divine. *Études sur les religions sémitiques*, 2^e édition, Paris, 1905, p. 158 à 180.

Il se peut qu'il en ait été ainsi à l'origine. Mais il reste vrai que l'adorateur divinisait le symbole cultuel et finissait par le confondre avec le dieu lui-même et par lui rendre un culte superstitieux.

jours de nature céleste, et l'adoration du ciel et de la lumière est un des traits essentiels des religions sémitiques¹. Chez les Babyloniens, le signe qui représentait le dieu *ilu* était aussi primitivement le signe de l'étoile. La religion assyro-babylonienne devait aboutir de bonne heure à l'organisation d'un panthéon astral. Mais ce n'est pas seulement chez les plus civilisés parmi les Sémites que nous trouvons le culte des astres. Les nomades de l'Arabie adoraient aussi le dieu soleil et le dieu lune et le dieu *Atthar*, l'étoile du matin². Et nous verrons comment les Israélites, malgré les protestations des prophètes réformateurs et jusqu'aux derniers jours de Jérusalem, offraient des sacrifices à toute l'armée du ciel.

La divinité chez les Sémites est beaucoup moins individualisée que chez les peuples indo-européens. Renan a parlé du caractère abstrait et de l'incapacité mythologique de la pensée religieuse sémitique :

Qui es ornée d'une parure de pierres précieuses, ornement des cieux !
O sœur de Shamash, ornement des cieux !

Dans les cieux brillants pour accomplir les présages, je me lève avec
perfection...

Je suis Ishtar, déesse du soir,

Je suis Ishtar, déesse des matins,

Ishtar qui ouvre la fermeture des cieux brillants pour ma gloire.
J'apaise les cieux, je calme la terre pour ma gloire !...

Celle qui flambe dans la terrasse des cieux, celle dont le nom est
brillant dans le monde habité... »

Traduct. P. Dhorme, *Choix de Textes religieux assyro-babyloniens*, Paris, 1907, p. 366 à 369.

¹ D'après Wellhausen, tous les dieux seraient célestes et les esprits démoniaques seuls seraient terrestres. *Reste arabischen Heidentums*, p. 209.

Mais les dieux célestes étaient localisés sur la terre, et même il y avait place pour des dieux de la terre à côté des dieux du ciel. Les Babyloniens nommaient les Anounnaki en même temps que les Igigi.

² F. Hommel *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*, I, München, 1904, p. 84 à 90.

« La façon nette et simple dont ils conçoivent Dieu séparé du monde excluait ces grands poèmes divins où l'Inde, la Perse, la Grèce ont développé leur fantaisie, et qui n'étaient possibles que dans l'imagination d'une race laissant flotter indécises les limites de l'humanité et de l'univers... Qu'il y a loin de cette étroite et simple conception d'un Dieu isolé du monde et d'un monde façonné comme un vase entre les mains du potier à la théorie indo-européenne animant et divinisant la nature, comprenant la vie comme une lutte, l'univers comme un perpétuel changement et transportant en quelque sorte dans les dynasties divines la révolution et le progrès¹. »

Ces considérations ne sont pas complètement exactes. Le polythéisme anthropomorphique qui organise la société divine à la manière des sociétés humaines, et qui multiplie les dieux et les héros, n'était pas étranger à l'Orient babylonien et phénicien. Sans doute, nous ne connaissons la mythologie phénicienne que par les fragments de Philon de Byblos, c'est-à-dire par des documents d'époque absolument récente et dont le sémitisme est fort mélangé d'influences grecques. Mais ce que nous apprenons chaque jour de la religion assyro-babylonienne nous montre suffisamment quelle était l'imagination mythologique des Sémites. Anou dans le poème de la création, Ishtar, dans l'épopée de Gilgamesh, sont des héros étrangement humains. Même dans la Bible, malgré la réaction monothéiste qui en a inspiré ou corrigé la plupart des livres, nous trouvons des restes nombreux des mythes populaires : luttres de Iahvé contre les monstres de l'abîme, mariage des Béné-élohim avec les

¹ Renan, *Hist. des langues sémitiques*, p. 7. Contre la théorie de Renan, voir Rob. Smith, *Die Religion der Semiten*, p. 34-35.

filles des hommes, création, déluge, tour de Babel, etc.

Il reste cependant que les Sémites n'ont possédé que des mythologies peu développées. Le mythe de la lutte de Tiâmat et du dieu créateur, l'épopée de Gilgamesh sont presque sobres et relativement peu dramatiques à côté des mythes de l'antiquité classique. Et quant aux Sémites du Sud, les plus primitifs, leur religion hénothéiste et leur civilisation patriarcale ne pouvaient être un terrain très propice à l'éclosion des légendes divines.

Il y avait à côté des dieux des déesses dont la puissance était très grande et le culte très répandu. Mais il ne paraît pas que le dualisme sexuel ait joué primitivement aucun rôle dans les religions sémitiques. Ce n'est qu'aux époques de syncrétisme que les divinités se marieront, engendreront et enfanteront. Shamash est un dieu chez les Babyloniens et une déesse chez les Minéens et les Sabéens¹. Bien qu'elle soit presque toujours associée au Baal comme déesse parèdre chez les Sémites du Nord, Astarté n'en est pas moins une divinité masculine chez les Sémites du Sud². Astarté, Ishtar, la grande déesse de l'amour voluptueux et de la génération, que l'on adorait depuis la Phénicie jusqu'aux plaines de Chaldée par les pratiques d'un culte obscène, n'est pas nécessairement l'amante, l'épouse ou la mère ; chez les Assyriens, elle est aussi la déesse vaillante et guerrière qu'on invoque dans les combats³.

¹ F. Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des A. O.*, p. 86-87.

² Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 208.

³ Morris Jastrow j., *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, édit. allemande, Giessen, 1905-1913, I, p. 81 à 83 et 214 à 218.

Assourbanipal s'adresse à l'Ishtar d'Arbèles avant de partir en guerre contre l'Elam : « Toi reine des combats, dame des batailles, princesse des dieux..... Tiouman, le roi d'Elam, qui méprise les dieux d'Assour a demandé ses armes pour courir sus à l'Assyrie. O toi

Au reste, l'instinct religieux des Sémites devait les porter à distinguer beaucoup plus que les Aryens entre l'humain et le divin. Leurs dieux sont avant tout les maîtres absolus des êtres et des choses. On peut bien les représenter sous forme sensible, on ne les considère pas pour cela comme nos semblables et comme des voisins soumis aux mêmes passions et aux mêmes infirmités que nous. L'élohim, même lorsqu'il est le plus bienveillant et le plus bienfaisant pour les enfants de son peuple, reste l'esprit mystérieux dont on ne s'approche qu'avec crainte et tremblement¹. Tout ce que nous avons

l'archère des dieux, comme un poids tombant au milieu de la mêlée, renverse-le !... »

Et Ishtar répond : « Ne crains point, fais hardiment la guerre, où est ta face, je vais ! » — « Où tu iras, j'irai avec toi dame souveraine ! » Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, T. III, Paris, 1908, p. 405 et Jastrow, *op. cit.*, p. 417-418.

¹ La conscience sémitique ne s'est jamais dégagée des terreurs de l'animisme. Dans la littérature assyro-babylonienne, de nombreux textes magiques nous montrent l'homme rempli d'angoisse et d'épouvante à la pensée des esprits qui l'environnent et le tourmentent.

« Au ciel ils déchirent, sur terre ils répandent la destruction.
Ils sont les fils de l'enfer,
Ils sont le crachat de bile des dieux ;
Ils sont les tempêtes immenses qui s'abattent...
De maison en maison ils bondissent ;
Eux une porte ne les arrête pas,
Un verrou ne les fait pas retourner en arrière.
A travers la porte comme un serpent ils se glissent,
A travers les airs, comme le vent, ils font irruption ;
La femme ils l'arrachent du sein de l'homme,
Le fils ils lui font quitter les genoux de l'homme ;
L'homme ils le font sortir de la maison de sa famille. »

Fossey, *La Magie assyrienne*, Paris, 1902, p. 186 à 189.

Et la fameuse incantation aux sept esprits de l'abîme :

« Ils sont sept, ils sont sept ;
Dans les profondeurs de l'Océan, ils sont sept,
Obéis (?) dans le ciel, ils sont sept ;

et tout ce que nous sommes vient des dieux. Ils ont tout pouvoir pour donner et pour reprendre, pour faire vivre et pour faire mourir. On ne discute pas avec de tels souverains. La religion consiste dans un abandon absolu de l'homme à la divinité¹. Comme le fait remar-

Dans les profondeurs de l'Océan, dans les demeures, ils ont
grandi.

Ils ne sont ni mâles, ni femelles ;
Ils sont ceux qui secouent la tempête ;
Ils ne prennent pas femme, ils n'engendrent pas d'enfant ;
Ils ne connaissent ni la pitié ni la miséricorde ;
Ils n'entendent pas les prières ni les supplications ;
Ce sont des chevaux qui ont grandi dans la montagne ;
Ils sont les ennemis d'Ea ;
Ils sont les guzatu des dieux ;
Pour détruire le chemin, ils se tiennent dans les rues ;
Ils sont méchants, ils sont méchants ;
Ils sont sept, ils sont sept, ils sont deux fois sept. »

Fossey, *op. cit.*, p. 208 à 211.

Et les dieux ne sont pas toujours beaucoup plus bienveillants que les esprits. De là la lamentation douloureuse des psaumes de pénitence. L'adorateur cherche à calmer par la prière et le rite magique un dieu irrité :

« Qu'ai-je fait ô mon dieu, ma déesse ?...
Maladie, ruine et destruction sont sur moi,
La colère, la fureur, l'irritation des dieux et des hommes...
Parle, qu'à ta parole le dieu irrité devienne favorable,
Que la déesse irritée fasse grâce !
Jusqu'à quand, ô ma souveraine, es-tu irritée et ton visage est-il
détourné ?
Jusqu'à quand, ô ma souveraine, es-tu furieuse et ton âme est-elle
en colère ? »

Hymne à Ishtar, traduct. P. Dhorme, *Choix de textes assyro-babyloniens*, p. 356 à 365. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete*, I. Leipzig, 1905, p. 22.

¹ La confiance de Job : « Iahvé avait donné, Iahvé a ôté, que le nom de Iahvé soit béni ! » ; le fatalisme de l'Arabe qui s'incline devant la volonté toute puissante d'Allah, sont la forme la plus élevée de ce sentiment religieux des Sémites.

Curtiss, après avoir étudié les croyances et coutumes populaires

quer le Père Lagrange : « Si les religions sémitiques n'étaient pas les meilleures, elles étaient les plus impérieuses et les mieux obéies, même au détriment des sentiments naturels ¹.

De là, sans doute, la grande place prise par la préoccupation d'impureté et de sainteté. Ce qui appartient aux dieux est saint. Et d'abord le sanctuaire avec l'étendue qui l'entoure. L'adorateur qui franchit ce domaine sacré le *charam*, ou qui touche un objet cultuel participe à la sainteté divine ² et il doit se purifier par certaines cérémonies avant de retourner dans la vie ordinaire. D'autre part, lorsque l'homme a mangé certains aliments, ou qu'il a commis certains actes défendus, il ne peut plus se présenter devant le dieu et il est en dehors de la communauté religieuse. Il est impur, et il doit alors accomplir certains rites expiatoires ³. Cette crainte su-

des Syriens contemporains, arrive à cette conclusion : « Crainte et sentiment de dépendance sont les deux racines de la religion sémitique. » *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients*, p. 64 à 71 et 292-293.

¹ P. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 445-446.

² Pour s'approcher du Dieu, une véritable initiation est nécessaire. « Un certain degré de parenté avec le Dieu est requis de ceux qui veulent être admis au sacrifice... Purifications, lustrations, consécrations préparaient le profane à l'acte sacré en éliminant de son corps les vices de sa laïcité, en le retranchant de la vie commune et en l'introduisant pas à pas dans le monde des dieux. » Hubert et Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, dans *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, 1909, p. 27-28.

³ L'idée d'impureté et l'idée de sainteté sont très proches parentes. Les choses saintes et les choses impures sont également tabou. Celui qui touche aux choses saintes devient impur. Robertson Smith définit ainsi le saint et l'impur : « Dans les lois sur la sainteté, le motif est l'honneur qu'on doit aux dieux ; dans les ordonnances sur l'impureté, le motif est primitivement la crainte d'une puissance inconnue ou hostile. » Les Sémites — en tout cas les Sémites du Nord — ont fait cette distinction. Tandis que la terreur des esprits aboutit aux pratiques les plus étranges et les plus irrationnelles,

perstitieuse du tabou est commune à beaucoup de peuples primitifs ou civilisés. Elle relève de l'animisme et de la magie. Mais chez les Sémites, elle a pu devenir un idéal religieux véritable. L'homme a besoin de se sentir en relations normales avec les dieux.

Le même sentiment de la grandeur du divin et de la dépendance des créatures s'exprime dans le sacrifice. Le sacrifice est le tribut que le sujet doit à son seigneur et à son roi. On offre aux dieux les premiers fruits de la terre, des libations de lait, d'huile et de vin. Quand on immole une victime, on réserve à la divinité certains morceaux de choix, les graisses, le foie, le sang¹. On les brûle sur l'autel et la fumée monte vers le dieu comme un parfum d'agréable odeur².

L'homme n'avait rien de trop précieux pour son dieu. La jeune fille devait lui offrir sa virginité, et les sanctuaires sémitiques étaient célèbres par leurs prostitutions sacrées³. Les parents lui livraient leur premier

la préoccupation de la sainteté s'unit à l'adoration d'un dieu force bienfaisante, volonté bienveillante aux membres de tribu. *Die Religion der Semiten*, p. 107 à 119.

¹ Dans certains cas, toute la victime est abandonnée au dieu. Ex. le sacrifice d'Abraham, Genèse XV, 9 à 11.

² Non que les dieux aient besoin de se nourrir comme les hommes. La théorie du sacrifice, moyen d'alimentation du dieu, est une explication très simple, mais très insuffisante. Pourtant, c'est la conception qui devait se présenter spontanément au commun des adorateurs. Et elle n'était sans doute pas tout à fait étrangère à l'esprit sémitique. P. Dhorme cite un certain nombre de textes, où les offrandes et les sacrifices sont considérés comme la nourriture qu'on offre aux dieux. *La Religion assyro-babylonienne*, Paris, 1910, p. 267 à 272.

³ F. Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, 2^e édit., Paris 1909, p. 359 à 362, voit dans le sacrifice de la virginité, une forme de l'exogamie. La jeune fille devait se donner à un étranger pour que dans la première union sexuelle, son sang ne fût

né, car tout premier né appartient à la divinité¹.

Parfois, la colère des élohim s'abattait lourdement sur leur peuple et se manifestait par les fléaux de toute sorte, guerre, épidémie, sécheresse. Il fallait alors les apaiser et recouvrer leur bienveillance. De là, les expiations sanglantes et les sacrifices humains. L'immolation de jeunes gens ou de jeunes filles, l'élite de la tribu ou de la cité, ou bien de prisonniers de guerre, paraît avoir été pratiquée à toutes les époques et par presque tous les peuples sémitiques². Et les découvertes de l'archéologie ont ici confirmé et même dépassé le témoignage des écrivains antiques.

Mais la terreur du maître et la nécessité de rendre hommage au seigneur n'épuisaient pas le sentiment religieux du Sémite. Le dieu n'est pas nécessairement une volonté capricieuse et malfaisante, il demeure toujours le protecteur de la tribu. Avec beaucoup de pénétration et d'ingéniosité, Robertson Smith a étudié cette religion

pas versé par un homme du clan. Conf. Salomon Reinach, *Mythes, cultes et religions*, I, p. 79 à 85.

Nous y voyons plutôt un hommage aux dieux de l'amour et de la génération. La divinité est le principe de toute fécondité et de toute vie.

¹ H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, 1907, p. 188 à 201. Dussaud, *Les sacrifices humains chez les Cananéens*, Paris, 1910.

² Le roi de Moab sacrifie son fils aîné à Kamosh au moment où l'ennemi allait assiéger la ville. II Rois III, 27. Manassé fit passer son fils par le feu sur le tophet de Moloch, II Rois XXI, 6. D'après Philon de Byblos et d'après Diodore, les sacrifices humains auraient été très fréquents chez les Phéniciens. Chez les Carthaginois c'étaient dans les cas de danger, de véritables hécatombes d'enfants. (Textes classiques réunis par Frazer dans *Le Rameau d'or*, traduct. française, Paris, 1908, II, p. 47 à 50).

Le sentiment qui inspirait ces sacrifices était sans doute le besoin d'expiation. L'homme espère forcer le dieu à faire grâce et rétablir son union avec lui.

de la parenté. Le dieu serait vraiment le parent de l'homme uni aux membres de son peuple par des liens indestructibles et de même caractère que les liens de consanguinité. L'adorateur appelle son dieu son père ou son frère. C'est ce qui est attesté par de nombreux noms théophores : Ben-hadad, fils de Hadad, Bar-rékoub, fils de Rékoub, Bar-nébo, fils de Nébo chez les Araméens ; Bath-baal, fille de Baal, Ab-baal, Baal est père, Abi-mélek, Mélek est mon père, Akhat-mélek, sœur de Mélek, chez les Phéniciens et les Cananéens ; Mardouk-abî, Mardouk est mon père, Adad-abî, Adad est mon père, Shamash-abî, Shamash est mon père, Apil-sin, fils de Sin, Mâr-Ishtar, enfant d'Ishtar¹.

Pour sentir toute la puissance et toute la beauté de cette religion de la paternité et de la fraternité divines, il n'est sans doute pas nécessaire de recourir avec le savant historien anglais à l'hypothèse du totémisme primitif des Sémites². Lorsque le Babylonien s'adressait à Mardouk :

Tu es le Seigneur, tu es pour l'humanité comme un père et une mère !...

¹ Rob. Smith, *Die Relig. der Semiten*, p. 31-32. Hommel, *Grundriss der Geographie und Gesch. des A. O.*, p. 93-94. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 110-111.

² Rob. Smith dépasse de beaucoup les faits lorsqu'il applique ainsi l'explication totémiste aux religions sémitiques. Nous ne pouvons rien savoir des obscurs commencements des Orientaux nomades... Mais il est certain qu'à l'époque historique, nous ne trouvons pas trace de totem. « Il ne se trouve aucun témoignage direct et décisif pour le totémisme des Sémites. » *Relig. der Semiten*, p. 99.

Le culte des animaux chez les Syriens, les Cananéens et les Arabes ne saurait être allégué comme une preuve de totémisme. Lorsque certains animaux sont associés à certains dieux, il ne faut voir là, très probablement, qu'une représentation figurée des attributs de la divinité. Le taureau, le lion représentent la force, le poisson, la colombe représentent la fécondité. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 114.

il ne pensait probablement pas à une parenté physique, mais dans sa faiblesse et dans sa misère, il se tournait avec confiance du côté du ciel.

Les Sémites ont, eux aussi, compris la religion comme un appel au secours et comme la communion de l'homme avec une volonté bienfaisante. Le sacrifice n'est pas toujours considéré comme le tribut des hommes esclaves, ou bien comme un moyen sanglant d'expiation, il est aussi le repas de communion où l'adorateur et le dieu mangent à la même table, se nourrissent de la même chair et du même sang. L'offrande du sang est l'acte essentiel du sacrifice, non seulement parce que le sang était considéré comme la partie la plus précieuse et la plus vivante de la victime, mais parce que l'échange du sang était un moyen d'établir alliance¹. Les autres parties de la victime sont partagées entre le dieu et les adorateurs. Chez les anciens Hébreux et chez les Arabes, le sacrifice était suivi d'un festin de famille où l'on se réjouissait devant le dieu². Les restes étaient distribués aux pauvres gens. Ainsi s'affirmaient les rapports qui unissent l'élohim aux membres de la tribu et les membres de la tribu les uns aux autres³. Le culte chez les Sémites était le lien social par excellence.

¹ Chez les Arabes, toute alliance était considérée comme un mélange de sang. D'après Hérodote, les chefs contractants mêlaient leur sang et en aspergeaient des pierres, *Histoire*, III, 8.

² Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 118-119.

³ « Dans tout le domaine sémitique, l'idée fondamentale du sacrifice n'est pas le tribut sacré, mais la communion entre le dieu et ses adorateurs par la participation à la chair vivante et au sang d'un animal sacré. » Rob. Smith, *Die Religion der Semiten*, p. 266. Ici encore nous retrouvons la théorie contestée du totémisme primitif. L'homme renouvellerait sa parenté avec le dieu par la menducation du totem.

Cette théorie mise à part, il reste que Robertson Smith a admirablement mis en lumière l'idée du sacrifice communion.

Pour l'exposé et la discussion de la théorie totémique du sacrifice,

Iahvé, l'élohim d'Israël

« Iahvé est le Dieu d'Israël, Israël est le peuple de Iahvé. »

Depuis le jour où les tribus israélites rassemblées dans la presque île sinaïtique étaient nées à la vie nationale, c'était le dogme fondamental de la religion et du patriotisme¹.

Iahvé apparaît pour la première fois dans l'histoire avec Israël. D'où venait-il ? Était-il un dieu local avant de devenir dieu national ? Était-il le dieu des Kénites ?². Le trouvons-nous déjà dans les documents babyloniens du temps de Hammourabi ?³. Il n'est guère facile de rien affirmer sur ce problème des origines.

voir Lagrange, *Les Religions sémitiques*, p. 246 à 271 et Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, p. I à XVII et 1 à 9.

¹ Conf. E. Montet, *De la notion de divinité contenue dans les mots Elohim, Eloah, El et Iahevéh*, Paris, 1901, p. 10 à 14.

² Tiele, *Hist. comparée des religions de l'Égypte et des peuples sémitiques*, trad. française, Paris, 1882, p. 350-351 ; Stade, *Biblische Theologie des A. T.*, Tübingen, 1905, p. 42-43 ; Budde, *Die Religion des Volkes Israel*, 2^e Ausgabe, Giessen, 1905, p. 14 à 17.

Moïse rencontra Iahvé à la montagne de l'Horeb en gardant les troupeaux de son beau-père, le Madianite Jéthro. Les Madianites étaient apparentés aux Kénites. Juges I, 16 ; IV, 16. Probablement les Kénites étaient une tribu madianite. Les Kénites avaient de tout temps entretenu des relations amicales avec les Béné-Israël. Ils les avaient suivis dans leur exode vers Canaan et s'étaient établis au sud de la Judée, où ils continuaient à vivre de la vie nomade. Or les Kénites étaient célèbres par leur zèle iahviste. Et, au temps d'Elisée et de Jéhu, les Kénites Rékabites, émigrés en Israël, participèrent à la lutte contre le baalisme.

³ D'après Delitzsch (*Babel und Bibel* 5^{te} ausgabe, Leipzig, 1905, p. 48-50 et 78-79), rien ne serait moins contestable que l'origine babylonienne de Iahvé. Sur des tablettes du temps de Hammourabi, nous trouvons les noms théophores *Ia'veilu*, *Iaveilu*, *Ia'umilu*, que l'on traduit Iahvé est Dieu. D'où il suivrait que le nom de Iahvé était familier aux tribus de Sémites nomades établies en Baby-

Mais la tradition est unanime pour placer le point de départ du iahvisme au Sinaï. C'est dans les montagnes de la presqu'île sinaïtique que Iahvé apparaît pour la première fois à Moïse¹. C'est là qu'il se manifeste à Israël et lui donne la loi². Un siècle plus tard, au milieu des crises de l'époque des Juges, le poète du cantique de Débora se souvient encore du Dieu qui s'avavançait au milieu des éclairs et des tremblements au Sinaï³. Israël regardera toujours vers la montagne de la grande théophanie.

Iahvé arrive du Sinaï,
Il brille pour eux du côté de Seïr,
Il fait éclater sa lumière des montagnes de Pharan,
Il vient des Mériboth Kadès,
A sa droite un feu étincelle⁴.

Iahvé était primitivement un esprit de la montagne⁵, un dieu igné, le dieu du tremblement de terre, le dieu

lonie depuis le milieu du troisième millénaire. Mais la lecture de Delitzsch est loin d'être admise par tous les assyriologues, (Conf. E. König, *Bibel und Babel* 10^{te} Auflage, Berlin, 1903, p. 43-52), et l'on ne saurait tirer de conclusion précise de textes aussi incertains.

¹ Exode III, 15 ; IV, 24.

² Exode XX.

³ Juges V, 5.

⁴ Deut. XXXIII, 2, 3. Pour la plupart des citations bibliques, nous avons librement utilisé Segond et Crampon. Mais nous avons révisé ces traductions toutes les fois que cela nous a paru nécessaire.

⁵ Iahvé est considéré de tout temps comme habitant sur la montagne, d'abord au Sinaï et en Horeb, puis sur la montagne de Sion, (Esaïe VIII, 18 ; XVIII, 7 ; Ps. LXXIV, 2), « la montagne de Iahvé », « la montagne de sa sainteté ». (Esaïe II, 5 ; Ps. II, 6).

Il se manifeste aussi sur les montagnes édomites, Pharan et Séir. (Deut. XXXIII ; 2 Juges V, 4 ; Habakkouk III, 3).

Les Araméens redoutent en Iahvé un dieu de montagne. I Rois XX, 33. Et le psalmiste célèbre le Dieu de Jacob, dont la majesté resplendit sur les montagnes (Ps. LXXVI, 5), et il lève les yeux vers les montagnes d'où lui viendra le secours (Ps. CXXI, 1).

du volcan. Quand il s'élance des hauteurs où il a fait sa demeure, la terre tremble, les collines sont ébranlées¹, les montagnes se séparent et sont renversées². Un fleuve de feu le précède³. Le feu est l'élément par excellence où Iahvé manifeste sa gloire. Il s'enveloppe du buisson ardent⁴, des flammes dévorantes⁵, de la colonne de feu et de fumée⁶. Sa gloire est un feu dévorant⁷ ; sa colère consume comme la flamme⁸.

D'autres fois, c'est au milieu des orages qu'il apparaît avec des tonnerres, des éclairs⁹. Les nuées déversent leurs eaux, la mer se soulève, le ciel est obscurci et le soleil ne donne plus sa lumière ; Iahvé s'avance dans les ténèbres épaisses et la tempête¹⁰.

C'est ce puissant naturisme qui inspire les strophes du vieux cantique.

Iahvé, quand tu sortis de Séïr,
Quand tu t'avanças des champs d'Edom,
La terre trembla, les cieux se fondirent,
Les nuées se fondirent en eau ;
Les montagnes s'ébranlèrent devant Iahvé,
Le Sinaï... devant Iahvé le Dieu d'Israël¹¹.

Nous le retrouvons aussi chez les prophètes et chez les psalmistes. Sans doute, il est ici à l'arrière plan, il

¹ Nahoum I, 5 ; Jérémie IV, 24.

² Michée I, 4 ; Esaïe XXIV, 19 ; Ps. XVIII, 8 ; Ps. XXIX, 6 ; Ps. LX, 4.

³ Michée I, 3 ; Esaïe XXX, 27.

⁴ Ex. III, 2.

⁵ Ps. XVIII, 9.

⁶ Ps. XVIII, 10-11.

⁷ Deut. IV, 24 ; IV, 3.

⁸ II Rois I, 12 ; Esaïe X, 16 ; Ezéchiel XXI, 1 à 4.

⁹ Exode XX ; Esaïe XXVIII, 17 ; Zacharie IX, 14.

¹⁰ Ps. LXXVII, 17 à 20.

¹¹ Juges V, 4-5.

constitue le fond du grand drame éthique et historique du jugement d'Israël et des nations ; mais les traits caractéristiques de l'élohim du Sinaï persistent toujours.

Iahvé marche dans la tempête et dans le tourbillon ;
 Les nuées sont la poussière de ses pieds.
 Il menace et la mer se dessèche ;
 Les montagnes s'ébranlent devant lui¹.
 Et la terre fut ébranlée et elle chancela,
 Les fondements des montagnes tremblèrent
 Et ils furent ébranlés à cause de son courroux ;
 La fumée montait de ses narines,
 Et de sa bouche sortait un feu dévorant...
 Les ténèbres l'enveloppaient comme d'un manteau ;
 C'étaient des eaux obscures et de sombres nuages...
 Iahvé a tonné dans les cieux,
 Le Très-Haut a fait retentir sa voix ;
 Grêle et charbons ardents !...
 Alors le lit des eaux apparut,
 Et les fondements de la terre furent découverts,
 A ta menace, ô Iahvé,
 Au souffle impétueux de tes narines².

Un jour, le dieu naturiste est devenu l'élohim d'un peuple. Désormais, son existence est inséparable de celle de ce peuple³. Dieu pour la nation et la nation par son

¹ Nahum I, 3 à 5.

² Ps. XVIII, 8-16. Ce ne sont pas là de simples allégories inventées par les écrivains bibliques. Même en faisant la part de l'imagination orientale, il faut admettre que ces allégories ont d'étranges dimensions et une remarquable consistance. Les prophètes et les psalmistes ont trouvé dans la mythologie populaire le cadre de leurs conceptions religieuses et de leurs visions eschatologiques. Voir le livre si riche et si suggestif de Gressmann *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*. Göttingen, 1905.

³ « Iahvé et Israël sont indissolublement unis comme âme et corps. La vie d'Israël est la vie de Iahvé. » Wellhausen *Israelitische und jüdische Geschichte*. 4^e Ausgabe, Berlin, 1901, p. 26.

Dieu. Israël et Iahvé ont grandi ensemble, lutté ensemble, vaincu les Cananéens et les Baalim. Ils sont unis par les liens indissolubles d'une alliance éternelle¹. Iahvé protège son peuple, il en est le père et l'ami, il en est aussi le maître et le roi.

Le pays qu'Israël habite appartient à Iahvé, c'est l'héritage de Iahvé, la maison de Iahvé²..., la terre qu'il a promise autrefois aux pères et qu'il a conquise pour la donner aux enfants³. L'élohim est à tel point inséparable du peuple et de la terre que lorsque l'Israélite est sorti de Canaan, il est loin de la face de Iahvé⁴.

Iahvé Dieu d'Israël et seigneur du pays dirigeait toutes les manifestations de la vie nationale. Il était le dieu de la guerre. La guerre était chez les Béné-Israël le moment décisif de l'unité du peuple. C'est pour la guerre que les tribus se sont unies et organisées. Et longtemps après la conquête, lorsqu'il n'y avait pas encore de roi en Israël et que chacun faisait ce qui lui

¹ L'idée d'une alliance entre Iahvé et Israël, que nous trouvons à toutes les pages de l'Ancien Testament, n'est pas une doctrine exclusivement prophétique et sacerdotale. Elle plonge ses racines dans la tradition populaire (Genèse XV, 18), et elle appartient au fonds commun des religions sémitiques. Conf. Rob. Smith 242 à 246. L'élohim se doit au peuple dont il est le parent. Il ne saurait jamais lui manquer.

² I Samuel XXVI, 19 ; Osée VIII, 15.

³ Deut. XXXIV, 4.

⁴ II Sam. XV, 8 ; II Rois V, 15 ; XVII, 18. Celui qui habite la terre étrangère, n'a d'autre ressource que de servir les dieux étrangers. David dit à Saül : « Qu'ils soient maudits les hommes qui m'ont chassé pour me séparer de l'héritage de Iahvé et qui m'ont dit : « Va servir des dieux étrangers ! » Et maintenant que mon sang ne tombe pas sur la terre loin de la face de Iahvé. » I Sam. XXVI, 19. Cependant on croyait aussi que Iahvé pouvait suivre ses adorateurs exilés comme il conduisait autrefois les patriarches à travers les peuples. Elie est nourri par Iahvé au pays de Sarepta chez les Sidoniens. I Rois XVII, 10-16.

semblait bon, c'est pour secouer le joug de l'opresseur ou pour résister à l'invasion de l'ennemi que les Israélites dispersés dans les montagnes de Palestine se levaient et allaient à la bataille au nom de Iahvé.

La guerre est la fonction divine par excellence. Iahvé marche à la tête de son peuple comme un vaillant guerrier¹.

Iahvé est un puissant guerrier,
Iahvé est son nom,
Il a lancé dans la mer les chars de Pharaon et son armée.
Ta droite ô Iahvé a manifesté sa puissance,
Ta droite ô Iahvé a écrasé l'ennemi².

L'arche sainte était portée dans le combat, elle était le signe de la présence de Iahvé au milieu de ses soldats.

Quand l'arche partait, Moïse disait : « Lève-toi Iahvé et que tes ennemis soient dispersés ! » Et quand elle s'arrêtait il disait : « Reviens Iahvé vers les myriades et les milliers d'Israël³ !

C'est Iahvé qui suscite les héros du champ de bataille, Débora, Gédéon, Jephté, Saül, David ; il les remplit de son esprit et il les mène à la victoire. Nul ne peut résister devant Israël lorsque son Dieu combat avec lui⁴.

Nul n'est semblable au Dieu d'Israël...
Devant toi il chasse l'ennemi
Et il dit : « Extermine ! »...
Qui est comme toi Israël,
Un peuple sauvé par Iahvé,
Le bouclier de ton secours
Et l'épée de ta gloire⁵....

¹ Juges V, 23 ; II Sam. V, 24.

² Exode XV, 3-6.

³ Nombres X, 23.

⁴ Israël signifie : « Dieu combat. »

⁵ Deut. XXXIV, 26-27-29.

Terrible était cette religion de la guerre¹. Iahvé est impitoyable. Quand on prononçait le *chérem* en son nom, c'était la destruction complète de la ville et l'extermination du peuple ennemi. Des maisons, il ne reste pierre sur pierre, et les hommes et les bêtes sont passés au fil de l'épée². Ce sont là ces *Guerres de Iahvé*³, dont la tradition glorieuse se conserva longtemps en Israël et que racontait l'un des plus vieux écrits de la littérature hébraïque. Iahvé s'y était montré le Dieu vaillant et puissant, le Dieu des armées⁴.

Pourtant Israël n'était pas une race de conquérants et de destructeurs, mais plutôt un peuple pacifique ; beaucoup plus épris des joies douces et calmes de la vie agricole que des féroces exploits du champ de bataille⁵.

Ils se reposeront à l'ombre de leur vigne et de leur figuier,
Sans que personne vienne les troubler⁶.

C'est pourquoi le dieu des hordes guerrières du désert s'est attaché à la terre fertile de Canaan, « le pays où coulent le lait et le miel ». Il est devenu le dieu des

¹ C'était l'enthousiasme féroce d'un peuple jeune et fort :
« Voici un peuple qui se lève comme une lionne,
Et qui se dresse comme un lion ;
Il ne se couche point qu'il n'ait dévoré sa proie
Et qu'il n'ait bu le sang de ses victimes. »

Nombres XXIII, 24.

² Josué VI, 24 ; VIII, 26 ; I Samuel XV.

³ Exode XVII, 16 ; Nombres XXI, 14 ; I Sam. XVIII, 17 ; XXV, 28 ; XXX, 26.

⁴ Le sens de cette expression est discuté. Il n'est pas certain qu'elle ait signifié primitivement le dieu des armées célestes, des étoiles. Iahvé Sebaoth est plutôt le Dieu des armées d'Israël qui conduit son peuple au combat. Conf. I Sam. XVII, 45.

⁵ Ce n'est que poussé par la nécessité ou pour s'affranchir de la domination étrangère, qu'Israël s'est fait guerrier.

⁶ Michée IV, 4.

champs. Comme les Baalim qu'il a subjugués, il assure la fertilité au sol, il envoie la pluie du ciel, il veille sur la prospérité du troupeau, il donne à son peuple l'abondance. L'agriculteur et l'artisan tiennent de lui leur habileté. Les belles récoltes, les moissons abondantes, les fruits de la vigne et de l'olivier sont une manifestation de sa bienveillance¹.

C'est dans tous les événements de la vie que Iahvé veille sur les enfants de son peuple. Partout où les destinées d'Israël sont en jeu, il intervient, prenant toujours le parti de ses adorateurs et les faisant triompher *per fas et nefas*. Son action se fait sentir dans la vie des grands et dans la vie des humbles. Il rend la fécondité à la femme stérile, il dirige Eliézer vers Rébecca, il montre son chemin à l'esclave égarée, il veille sur les affaires de Jacob, il assure les succès de David. Dans les moments de crise, il inspire les gestes décisifs qui libéreront son peuple, il envoie Moïse vers Pharaon, il donne ordre à Samuel d'établir un roi sur Israël.

Avant tout, Iahvé est le garant de l'ordre social et le Dieu du jugement². C'est en son nom que les anciens, les chefs de famille, les nobles et les rois rendent la justice³. C'est Iahvé qui préside aux contrats, son nom est invoqué dans les serments⁴. C'est par l'ordre de

¹ Isaac bénit Jacob en disant : « Oui, l'odeur de mon fils est comme l'odeur d'un champ qu'a béni Iahvé.

Que Dieu te donne de la rosée du ciel

Et de la graisse de la terre,

Et abondance de froment et de vin. »

Genèse XXVII, 27-28.

Conf. Osée II, 23-24.

² Voir la belle étude de Smend *Iahve's Richten* dans *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*. Leipzig, 1893, p. 99 à 109.

³ Nombres XI, 16-17.

⁴ Genèse XXXI, 49-54 ; I Sam. XX, 42 ; II. Sam. XXI, 1-3.

Iahvé que la loi est proclamée. Et malheur à qui la viole : Iahvé lui-même le châtier. Le meurtrier doit être égorgé devant son autel¹. Le sang versé ne peut être vengé que par le sang, même s'il le faut par le sang innocent.

Iahvé prend soin des membres faibles du peuple, du pauvre, de l'orphelin et de la veuve, et il les défend contre la brutalité des forts². La plainte de l'opprimé monte jusqu'à lui, et les oppresseurs iniques sont châtiés.

En tout cela, il s'agit de conservation sociale beaucoup plus que de morale pure. La justice de Iahvé ne regarde pas à l'intention, mais aux conséquences nationales de l'acte mauvais³. Son châtiment est suspendu sur toute faute qui menace la sécurité d'Israël.

La manière dont ce châtiment est exercé nous paraît assez étrange et capricieuse. Tantôt la colère de Iahvé s'enflamme violente et irrésistible, alors l'acte justicier est immédiat ; Dieu frappe sans pitié, il extermine les rebelles⁴. Tantôt Iahvé temporise et même il endurecit les hommes dans leur péché pour les punir ensuite avec plus de sévérité⁵. Par moments, il semble avoir oublié la faute et ne plus se soucier des coupables. Il faut que les opprimés l'appellent à leur secours.

Dieu des vengeances, Iahvé,
Jusques à quand !...⁶

¹ Genèse IV, 10 ; XLII, 22 ; Exode XXI, 14.

² Exode XXII, 21-27.

³ Pharaon et Abimélek sont frappés quoique innocents. Genèse XII, 10-20 et XX. D'autre part Jacob, malgré ses fautes, est favorisé par Iahvé qui prend son parti et le fait arriver.

⁴ Nombres XVI, 45 ; XXI, 6 ; Josué VII, 1 ; I Sam. XXV, 39.

⁵ Il endurecit le cœur de Pharaon. Ex. IX, 12. Il excite David et le fait pécher. II Sam. XXIV, 1.

⁶ Ps. XCIV, 1-3.

Mais le juge reparaît lorsqu'on s'y attend le moins et l'iniquité reçoit son salaire ¹.

L'individu est subordonné à la famille et à la nation. Il est frappé pour des crimes qu'il n'a pas commis. Iahvé punit sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération l'iniquité des pères ².

D'autres fois, c'est tout le peuple qui est châtié pour les crimes d'un de ses membres. Israël est frappé par la famine, la peste et la guerre parce que ses chefs ont fait ce qui déplait aux yeux de Iahvé.

Pour qu'une telle activité soit possible, il faut un Dieu très fort. Iahvé, tout en étant très humain et très humainement affecté ³ intervient efficacement dans la marche de la nature et dans la vie des hommes ⁴.

Flottantes et incertaines étaient les limites de son pouvoir. La plupart du temps, elles ne s'étendaient pas au-delà des frontières d'Israël. Si Iahvé s'occupe des affaires du Pharaon et de la succession au trône de Damas ⁵, ce n'est qu'accidentellement et parce que l'intérêt de son peuple est en jeu. Chaque élohim est maître

¹ II Sam. XXI. Aux plus beaux temps du règne de David, Israël est châtié par la famine parce que Saül avait injustement massacré les Gabaonites.

² La maison de Joab sera frappée génération après génération pour le crime de son chef. II Sam. III, 28-29. Achab meurtrier de Naboth est épargné, mais ses enfants sont massacrés. I Rois XXI, 29 ; II Rois XI, 10.

³ Il s'effraye lorsqu'il voit les hommes devenir comme des dieux ; Gen. XII, 22 et lorsque est bâtie la tour de Babel, Gen. XI ; il se repent d'avoir fait l'homme, Gen. VI, 6 ; il lutte avec Jacob, Gen. XXXII, 24-32 ; il attaque Moïse dans la steppe et il veut le faire mourir, Ex. IV, 24-26.

⁴ Iahvé connaît l'avenir et il peut le révéler aux hommes. Les prêtres le consultaient avec l'*ourim* et le *tummim* (Deut. XXXIII, 9) et ils rendaient des oracles (Juges XVIII, 5-6 ; I Sam. XXII 13 à 15 ; XXIII, 10 ; II Sam. II, 1 ; V, 23.

⁵ Exode V à XIV et I Rois XIX, 15 ; II Rois VII, 7 à 15.

de sa terre. Iahvé doit compter avec les dieux des nations. Son autorité finit là où commence la leur. Jephté répond aux envoyés du roi des Ammonites : « Ce dont ton Dieu Kamosh t'a mis en possession ne le possèdes-tu pas ? Et tout ce dont Iahvé notre Dieu nous a mis en possession ne le possèderions-nous pas¹ ? »

Mais Iahvé est redoutable entre tous les élohim. Malheur à qui lui résiste et l'irrite. Lorsque les Philistins s'emparèrent de l'arche sainte, Dagon le dieu d'Azot tomba de son piédestal et la main de Iahvé s'appesantit sur les Azotiens². Iahvé peut envoyer contre les rebelles les calamités et les catastrophes ; il consume Sodome et Gomorrhe par le feu du ciel³ ; il commande au soleil et aux étoiles, au fleuve et à la mer et les fait servir aux victoires de son peuple⁴.

¹ Juges XI, 24 ; Comp. I Sam. XXVI, 19.

² I Sam. V ; VI.

³ Gen. XIX.

⁴ Josué X, 12-13 ; Juges V, 20-21 ; Exode XIV, 21-25 ; Josué III, 16-17.

Il y a loin de cette conception nationale de la religion à l'idée d'une création et d'une direction du monde par Iahvé. Pourtant il paraît bien qu'une telle croyance n'était pas entièrement étrangère aux anciens Israélites. Gunkel *Schöpfung und Chaos*, Göttingen 1895 et Zimmern *Biblische und babylonische Urgeschichte*, Leipzig 1901, ont cru retrouver dans des pages des prophètes et des psaumes, l'écho d'une cosmogonie populaire racontant les luttes de Iahvé pour l'organisation du chaos primitif. Iahvé avait combattu les monstres du Téhom, il avait abattu Rahab et le Léviathan.

Par sa force il soulève la mer,
Par son intelligence il brise Rahab...
Sa main transperce le serpent fuyard.

Job. XXVI, 12-13.

Tu as fendu la mer par ta puissance,
Tu as brisé la tête des monstres des eaux,
Tu as écrasé la tête du Léviathan,
Tu l'as donné en pâture aux chacals ;

Le culte iahviste

Comme les autres divinités sémitiques, Iahvé est adoré sur les collines et à l'ombre des bosquets sacrés¹. On avait dédié au Dieu d'Israël les hauts lieux cananéens, la large enceinte sous le grand ciel au sommet d'un mamelon désert.

Bientôt quelques-uns de ces sanctuaires grandiront en importance, Béthel, Guilgal, Beerschéba, et surtout Jérusalem.

Tu as fait jaillir des sources et des torrents,
C'est toi qui as créé la lumière et le soleil.

Ps. LXXIV, 12 à 17.

Conf. Esaïe LI, 9-10 et Ps. LXXXIX, 10-15.

Cette tradition est d'origine babylonienne (Lutte de Mardouk contre Tiâmat), mais elle peut avoir été de bonne heure populaire en Israël. Voir Gunkel, *op. cit.* 149-160.

¹ Le sanctuaire sémitique s'élevait généralement sur les montagnes et les collines ou bien auprès des sources, des rivières, des lacs. Il consistait primitivement en une enceinte entourée d'un mur de pierres. Cette enceinte, appelée *charam*, est la propriété sacrée et inviolable du dieu. Elle est rigoureusement fermée aux étrangers. L'homme ne peut y pénétrer qu'en tant que membre de la tribu, c'est-à-dire parent et ami du dieu. Il est interdit de couper les branches du bois sacré, d'en tuer le gibier, de poursuivre le criminel qui s'est réfugié dans le sanctuaire, car tout ce qui habite la demeure du dieu, participe de son caractère sacré. Tout profane qui ne respecte pas les droits divins est impitoyablement frappé et dévoué par interdit.

Dans le *charam* on trouve la fontaine et le bosquet sacré. Aux époques de civilisation urbaine, lorsque le sanctuaire est resserré entre les murs de la cité et les maisons, on représente l'arbre et l'eau par des symboles : la mer d'airain et le pieu planté en terre, l'*ashéra*.

Un autre élément essentiel du sanctuaire est la pierre sacrée. Au milieu de l'enceinte il y avait d'ordinaire plusieurs pierres. (A Gézer et à Taanak, il y avait toute une rangée de pierres). D'après Rob. Smith, avant de devenir l'idole par excellence, la pierre aurait été l'autel sur lequel le Sémite nomade verse le sang de la victime. *Die Rel. der Semiten*, p. 152, 188.

Wellhausen *Reste*, p. 141.

salem. Un clergé nombreux s'y assemblera et les rois y bâtiront des temples de pierre et de bois à la manière d'Égypte et de Phénicie.

Sur les bamoth et dans les temples, nous trouvons les accessoires et les symboles culturels classiques de l'Orient sémitique : l'autel, les cippes, la source ou la citerne, l'arbre ou l'ashéra, la mer d'airain, l'arche, l'éphod, le serpent d'airain, le taureau d'or.

L'arche paraît avoir tenu une grande place dans le iahvisme ancien. Elle était le centre de la nation et le sanctuaire où le dieu se manifestait à son peuple. On la portait devant les tribus au désert. Elle accompagnait les armées israélites au milieu des vicissitudes de la conquête. Elle était vraiment la demeure de Iahvé¹.

Le livre des Rois nous parle de Néhushtan, le serpent d'airain du temple de Jérusalem devant lequel les enfants d'Israël brûlaient des parfums et qu'Ezéchias fit mettre en pièces². Était-ce là un reste de zoolâtrie ou de fétichisme ; le serpent représentait-il une divinité tutélaire, un démon ? Cela est peu vraisemblable. C'était plutôt un emblème religieux figurant l'une des mani-

¹ L'arche se retrouve fréquemment dans les religions de l'Orient. On a pensé qu'elle était d'origine égyptienne, et l'hypothèse est fort vraisemblable. La barque sacrée tient une grande place dans les cultes et les mythologies de l'Égypte. Les Béné-Israël pourraient l'avoir apportée de Goshen. Mais dans la religion babylonienne, il est aussi question de la barque sur laquelle sont montées les divinités solaires dans l'océan du ciel. A la procession du nouvel an, les statues des dieux de Babylone étaient portées à travers les rues de la ville sur des bateaux montés sur des roues. Winckler et Zimmern *Die Keilinschriften und das A. T.* 3^{te} Auflage, p. 514-515. Benziger *Hebräische Archäologie*, 2^e Aufl. Tübingen, 1907, p. 310-312.

² II Rois XVIII, 4.

On a retrouvé un serpent de bronze dans la fosse aux libations de Gézer H. Vincent *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, 1907, p. 174-176 et Benzinger *op. cit.*, p. 328.

festations de l'activité de Iahvé (peut-être les fulgurations de l'éclair).

De même, les taureaux d'or que les Israélites avaient empruntés aux Cananéens et que Jéroboam établit dans les sanctuaires de Dan et de Béthel¹ doivent être considérés, non comme des représentations de Iahvé, mais comme des symboles de la force divine².

L'éphod était un objet cultuel très répandu et très souvent nommé. Cependant, il ne nous est pas facile de nous en faire une idée. Il servait à l'époque des Juges comme instrument divinatoire³.

Quelque grande qu'ait pu être l'importance de ces emblèmes, une chose demeure : Iahvé est un Dieu qui ne se laisse pas représenter sous la forme d'images taillées. Dès la première heure, il s'affirme comme l'esprit puissant et mystérieux qui répugne à toute idolâtrie. Une vieille légende racontait que Moïse lui-même sur la montagne du Sinäi n'avait pu voir la face de Iahvé.

Moïse dit : Fais-moi voir ta gloire ! Iahvé répondit : Nul mortel ne peut me voir et vivre. Mais viens, tu te tiendras dans le creux du rocher, je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé. Alors je retirerai ma main et tu me verras par derrière ; mais ma face ne saurait être vue⁴.

C'est là l'un des points décisifs de la religion primitive d'Israël. Et plus tard, au moment des luttes contre les dieux de bois et les dieux de métal fondu, les pro-

¹ I Rois XII, 28 à 31.

² On a exhumé plusieurs taureaux cananéens dédiés à Baal ou à Moloch. H. Vincent, *Canaan*, p. 168-170 et Gressmann *Die Ausgrabungen in Palästina und des A. T.* Tübingen, 1908, p. 34-36.

³ Juges VIII, 26-s ; XVII, 18 ; I Sam. XIV, 18.

⁴ Exode XXXIII, 18-23.

phètes trouveront un point d'appui dans la tradition constante de leur peuple.

Le culte primitif était très simple. Dans la religion des nomades, le sacrifice n'a pas encore le caractère liturgique qu'il prendra plus tard¹. C'est une cérémonie domestique toute spontanée. Le père de famille — non le prêtre — immolait la victime sur le tertre ou sur la pierre les plus proches, puis on faisait un festin et l'on se réjouissait devant Iahvé.

Tu m'élèveras un autel de terre sur lequel tu offriras tes holocaustes et tes sacrifices d'actions de grâces, tes brebis et tes bœufs. Partout où je ferai souvenir de mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai².

Le sacrifice des bamoth et des sanctuaires de l'époque des premiers rois est déjà une cérémonie plus solennelle. Désormais le prêtre préside à l'autel, il a sa part des offrandes, il dirige les pompes sacrées. On immole la victime sur un autel de pierre³.

¹ M'avez-vous offert des sacrifices et des offrandes pendant les quarante années du désert, enfants d'Israël?... Amos V, 25.

Je n'ai donné aucun ordre à vos pères quand je les ai fait sortir du pays d'Egypte, au sujet des holocaustes et des offrandes. Jérémie VII, 22. Cependant Marti exagère quand il parle de l'importance minime du sacrifice dans l'ancienne religion d'Israël. *Die Relig. des A. T. unter den Relig. des v. Orients*. Tübingen, 1906, p. 23. C'est trop tirer de deux textes isolés. Chez la plupart des peuples, le sacrifice était la partie essentielle du culte. Les Béné-Israel ne paraissent pas avoir fait exception.

² Ex. XX, 24-25.

Conf. Deut. XII, 4-28.

³ C'était d'abord un autel de pierre non taillée. Longtemps les autels sculptés sont proscrits comme une innovation étrangère.

« Si tu m'élèves un autel de pierre, tu ne le bâtiras pas en pierre taillée, car en passant ton ciseau sur la pierre, tu la profanerais. Tu ne monteras pas à mon autel par des degrés, afin que ta nudité ne soit point découverte. »

Mais dans les temples de l'époque des rois, on avait bâti des

A époque fixe, trois fois par an, au printemps, au moment des moissons, après les récoltes de l'automne¹, l'Israélite doit se présenter devant son Dieu et lui apporter des offrandes. Car Iahvé est le roi du pays et le maître de la terre. On doit lui donner en tribut les prémices des fruits des champs et des produits du troupeau. Il semble que l'idée primitive de communion avec le dieu protecteur et père de la tribu passe à l'arrière-plan. Le sacrifice est une redevance. Chacun doit donner selon les bénédictions qu'il a reçues de Iahvé, et il n'est pas permis de se présenter devant l'autel les mains vides².

Le culte est encore une fête champêtre ; on se réjouit de la bienveillance de Iahvé. Mais à mesure que les sanctuaires grandissent en importance et que les clergés s'organisent, l'antique simplicité disparaît et aussi l'antique joie. L'angoisse et la terreur des religions sémitiques envahissent l'âme d'Israël. Il fallait apaiser la colère divine, arrêter le bras de Iahvé tendu sur les fils des hommes. Le sacrifice pour le péché n'est décrit que dans le Code sacerdotal ; mais le besoin d'expiation qui s'y manifeste était fort ancien³.

Le sacrifice des enfants premiers nés, si habituel aux Cananéens⁴, se maintint longtemps encore à l'époque israélite. Iahvé, comme les Baalim, recevait de ses

autels sculptés et magnifiquement décorés. Tel l'autel des parfums en métal fondu, que Sellin a retrouvé à Taanak. H. Vincent, *Canaan*, p. 181-184 et Benzinger, *op. cit.*, p. 223-224.

¹ Exode XXIII, 14-17.

Ces fêtes toutes en rapport avec la vie agricole, sont d'origine cananéenne (Juges IX, 27). Mais la Pâque est d'origine plus ancienne et peut avoir été primitivement une fête de nomades et de pasteurs.

² Exode XXXIV, 19-20-26.

³ Michée VI, 7.

⁴ Près de la grande pierre du bamoth de Gézer, Macalister a retrouvé un véritable cimetière d'enfants nouveau-nés (tous âgés

adorateurs ces offrandes sanglantes. Abraham voulut lui sacrifier son fils unique¹. Jephté dévoua sa fille à Iahvé². Quand Hiel de Béthel rebâtit Jéricho, il emmura ses deux fils dans les fondements pour assurer la prospérité de la cité³. Les historiens d'Israël nous rapportent ces faits comme des actes extraordinaires accomplis dans de solennelles occasions ; mais l'ancienne législation place l'offrande des premiers nés de la femme sur le même plan que l'offrande des premiers nés de la vache et de la brebis⁴.

La religion consiste surtout dans le culte. La morale reste au second plan. Le plus ancien décalogue est un

de moins de six jours), enfouis dans des jarres, la tête la première. Quelque temps après, Sellin a fait une découverte analogue dans les fouilles de Taanak.

Les mêmes savants ont retrouvé sous les remparts des villes et sous le seuil des maisons, les restes de victimes murées. H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, p. 188 à 201 et Sellin *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntniss der Entwicklung der Religion Israels*, Leipzig, 1905, p. 30-31.

¹ Genèse, XXII.

² Juges XV.

³ I Rois XVI, 36.

⁴ Exode XXII 29^b30. « Tu me donneras le premier-né de tes fils. Tu me donneras aussi le premier-né de la vache et de la brebis. Il restera six jours avec sa mère et le huitième jour tu me le donneras. »

La législation postérieure ordonnait le rachat des premiers-nés. « Tout premier-né m'appartient... Tu rachèteras avec un agneau le premier-né de l'âne, et si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque. Tu rachèteras le premier-né de tes fils, et l'on ne se présentera pas à vide devant ma face. » Exode XXXIV, 19-20.

Cette coutume du rachat paraît avoir été fort ancienne. On a signalé dans les fouilles palestiniennes, des cas où la victime humaine était remplacée par un simulacre, soit une jarre vide, soit un enfant déjà mort, soit une lampe placée entre deux coupes. Dussaud, *Les sacrifices humains chez les Cananéens*, p. 20 à 24 et 28. La tradition hébraïque racontait explicitement comment Abraham avait remplacé son fils par un bélier. Genèse XXII, 13.

code de coutumes cultuelles¹. « La distinction morale entre bien et mal dominait beaucoup moins la religion populaire que la distinction sacramentelle entre pur et impur². » Était considéré comme impur tout ce qui touchait à la naissance, à la maladie et à la mort. L'état de deuil, le contact des cadavres, les relations conjugales pendant la crise menstruelle, ou les relations avec une femme enceinte rendent impur. Il est aussi défendu de manger de certaines viandes, du porc et des bêtes étouffées.

Ici encore, les Israélites se rattachent par leurs croyances et leurs pratiques à leurs voisins sémitiques. Chez eux, comme chez les Cananéens, les Araméens, les Arabes, l'idée de tabou est primitivement étrangère à toute préoccupation éthique ou rationnelle.

On peut en dire autant de la circoncision. Cette vieille coutume des Sémites occidentaux n'était nullement inspirée (quoi qu'en ait pensé Renan³) par des motifs utilitaires et hygiéniques. C'est un rite d'origine très ancienne, un hommage sanglant au dieu de la tribu⁴ dont les Israélites ont fait plus tard le signe auquel l'on reconnaissait les membres de la nation et les adorateurs de Iahvé.

Iahvé et les élohim. — La monolâtrie

Le iahvisme populaire n'a rien de monothéiste.

Non seulement Iahvé doit compter avec les élohim

¹ Exode XXXIV, 14-26.

² Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 4^{te} Ausgabe, Berlin, 1901, p. 104.

³ Renan, *Hist. d'Israël*, I, p. 123 à 125.

⁴ Exode IV, 26. « Sur le chemin, dans un lieu où Moïse passait la nuit, Iahvé vint à la rencontre de Moïse et voulut le tuer. Séphora prit une pierre tranchante, coupa le prépuce de son fils, et en toucha les pieds de Moïse en disant : « Tu es pour moi un époux de sang ! »

voisins, mais il doit encore les recevoir dans son sanctuaire. Israël à toutes les époques de son histoire reste ouvert aux influences syncrétiques de l'Orient. Les Cananéens lentement conquis et assimilés exercèrent une action profonde sur leurs vainqueurs. Les Baalim seigneurs de la terre se maintinrent longtemps à côté de Iahvé. Jusqu'au VIII^e siècle, ils eurent leurs autels et leurs fidèles. Osée reproche à son peuple d'offrir de l'encens aux Baalim sur les bamoth¹.

Canaan se trouvait d'ailleurs au carrefour des peuples, une terre de transition où s'exerçaient toutes les influences du Nord et du Midi. C'était non seulement l'influence des peuples syro-palestiniens, les parents ou les voisins d'Israël, mais c'était aussi l'action très ancienne et très profonde des grandes civilisations d'Egypte et de Babylone. Dès la fin du III^e millénaire, tout l'Orient, depuis l'Euphrate jusqu'au Liban et jusqu'aux déserts du sud-ouest, avait été conquis par la langue et les coutumes de la Chaldée. La Palestine du temps d'El Amarna, même soumise à l'Egypte, était vraiment une province babylonienne par la civilisation². La domination égyptienne (du XVII^e au XIII^e siècles) avait-elle aussi laissé sa trace. Les soldats et les fonctionnaires du Pharaon apportaient au pays des Khâti leurs usages, leurs cultes et leurs croyances³.

¹ Osée II, 8-16 ; IV, 12-13 ; XI, 2.

² Les découvertes d'El Amarna nous montrent comment les vassaux du roi d'Egypte correspondaient avec leur suzerain sur des stèles et en langue babylonienne. D'autre part, les fouilles palestiniennes nous montrent que le babylonien était non seulement la langue diplomatique, mais la seule langue écrite en Canaan. Gressmann, *Die Ausgrabungen*, p. 14-24. P. H. Vincent, *Canaan*, p. 427-446. Winckler, *Die Weltanschauung des alten Orients*, Leipzig, 1904. C. Niebhur *Amarna-Zeit*, Leipzig, 1899.

³ L'influence égyptienne sur Canaan, trop méconnue il y a quelques années, est attestée par les découvertes de l'archéologie pales-

Israël a connu les idoles des nations et leur a dressé des autels. Le syncrétisme polythéiste ne s'est pas seulement manifesté par des pratiques obscures et réprouvées, mais il a reçu droit de cité, consécration officielle, et a pu s'étaler dans les sanctuaires les plus fameux¹. Salomon avait édifié des hauts lieux pour Moloch et Kamosh². Presque tous les rois d'Israël ont sacrifié sur les bamoth aux divinités de l'Orient sans pour cela cesser d'être iahvistes³.

On adorait surtout Astarté, la déesse pansémitique. Elle avait ses prêtres et ses courtisanes sacrées⁴ et son culte était extrêmement populaire en Israël. Jusqu'à l'époque de l'exil, les Israélites ont sacrifié à la reine du ciel⁵.

Dans les récentes fouilles palestiniennes, on a exhumé un grand nombre d'Astartés de toute forme⁶, de toute

tinienne. A une époque très reculée, nous trouvons des traces égyptiennes dans les tombeaux et les palais de Gézer et de Meguido. Plus tard, à l'époque de la conquête, les dieux du pays du Nil envahissent eux aussi Canaan. Amon, Osiris, prennent place à côté des dieux indigènes et des dieux babyloniens. Mais les Egyptiens ont surtout importé leurs cultes domestiques et leurs superstitions. On a retrouvé de nombreuses statues de Ptah et de Bès, les génies protecteurs, les dieux chers au petit peuple. P. H. Vincent, *Canaan*, p. 440-461. Pour les relations de l'Égypte et de Canaan, voir l'exposé de Maspero, *Histoire ancienne*, II, Paris, p. 109 à 450 et *Causeries d'Égypte*, 2^e édit., Paris, p. 47 à 58. W. Max Müller, *Die alten Ägypter als Krieger und Eroberer in Asien*, Leipzig, 1903.

¹ II Rois XXIII.

² I Rois XI, 4 à 8.

³ I Rois XVI, 13, 26, 32, 33 ; Jérémie XLIV, 17 ; II Chron. XXI, 11-15 ; XXVIII, 22-25.

⁴ I Rois XI, 5 ; Amos II, 7 ; Osée IV, 13-14 ; I Rois XV, 12. Quelques-uns de ces textes, font aussi allusion à des prostitutions pratiquées en l'honneur de Iahvé. Amos II, 7.

⁵ Jérémie XLIX, 17-19.

⁶ Le plus grand nombre sont de petites dimensions (12 à 18 centim. de hauteur). Elles servaient au culte privé comme fétiches, porte-bonheur.

dimension et de toute époque aussi, avec les mêmes traits caractéristiques : visage extrêmement sensuel, exagération des attributs sexuels¹. On a aussi retrouvé des images de Moloch ou de Milkom, statues à tête de taureau ou visage humain portant des cornes. Tous ces vestiges viennent confirmer le témoignage biblique et préciser les invectives des prophètes contre le peuple idolâtre, la race adultère.

A côté des cultes étrangers, il y avait aussi les cultes privés : culte des morts, culte des esprits, culte des idoles domestiques, qui se maintinrent longtemps en Israël. Les morts sont honorés comme des dieux². On leur offre des sacrifices, on apporte de la nourriture sur leur tombeau³, on les évoque pour leur demander des directions⁴. Chaque famille avait ses images divines appelées téraphim. Elles représentaient les esprits bienveillants, les génies protecteurs de la maison⁵.

¹ Il y avait des Astartés cananéennes, il y avait aussi des Astartés de type babylonien (jamais cependant d'Astarté guerrière) et de type égyptien. H. Vincent, *Canaan*, p. 157-168. Gressmann *Die Ausgrabungen in Palästina*, p. 33-34. Benzinger *Bibl. Archeologie*, p. 327.

² On se voile la face devant le mort. On se rase la tête, on se fait des incisions. II Sam. XIX, 5 ; Amos VIII, 10 ; Michée I, 16 ; Lévitique XIX, 28 ; Deut. XIV, 1.

³ Deut. XXVI, 13-14 ; Siracide VII, 33 ; Tobit IV, 17.

⁴ I Sam. XXVIII, 7-25 ; Jérémie VII, 19 ; Deut. XVII, 11 ; II Rois XXI, 6 ; XXIII, 24 ; Esaïe LVII, 9. Dans mon étude : *Der Ursprung der jüdischen Lehre von der Auferstehung*, j'ai combattu à tort l'hypothèse proposée par Stade, Schwally, Lods, d'un culte des morts chez les anciens Israélites. Les prophètes qui étaient, sans nul doute, mieux informés que nous ne le sommes, n'ont jamais hésité sur la signification payenne des rites funéraires. Iahvé seul est Dieu. Il ne faut pas rendre aux morts des honneurs divins. (Deut. XIV, 1 ; XXVI, 14 ; Ezéchiel XLIII, 78).

⁵ Genèse XXXI, 19-35 ; I Sam. XIX, 13.

D'après Stade, *Biblische Theologie des A. T.*, p. 121 et Schwally, *Das Leben nach dem Tode*, Giessen 1892, p. 35, 36, les téraphim

Cependant, malgré les survivances de l'ancien animisme et malgré les infiltrations païennes et étrangères, nous n'avons pas le droit de parler du polythéisme israélite ; le iahvisme ne cesse de s'affirmer comme une religion à tendance monolâtrique.

Et d'abord, Iahvé est plus puissant qu'aucun des élohim voisins ou hôtes d'Israël. Il conduit toujours victorieusement son peuple. Il l'a délivré du joug du Pharaon et l'a fait sortir du pays d'Égypte. Il l'a dirigé à travers le désert ; il a chassé devant lui les autres nations pour l'établir dans la terre promise, il lui a donné la force et la gloire, il a étendu d'une mer à l'autre l'empire de David. Que sont à côté de lui les Baalim des autres peuples ? Ce fut la foi inébranlable d'Israël : même aux heures les plus sombres de son histoire lorsque l'ennemi ravageait sa terre et opprimait ses enfants, il ne douta pas de son Dieu.

Nous n'en sommes pas encore au monothéisme ; mais nous sommes au premier stade d'une évolution vers le monothéisme. Iahvé est un Dieu fort et jaloux. Les Israélites ont adoré les dieux locaux de Canaan, ils ont élevé autels et statues aux dieux étrangers ; mais Iahvé n'a jamais pleinement accepté cette alliance. Il a tou-

seraient les images des ancêtres adorées dans le culte domestique.

Peut-être est-ce à ces cultes domestiques que fait allusion le vieux texte du code de l'Alliance, Exode XXI, 5-6. Si l'esclave hébreu, la 7^e année, refuse d'être libéré, « son maître le fera approcher de l'Elohim, il le fera approcher de la porte ou du poteau et son maître lui percera l'oreille avec un poinçon, de façon qu'il soit esclave à jamais ». Cet élohim de la porte, pouvait être le dieu familial dont l'image se trouvait près du seuil de la tente ou de la maison. Stade, *op. cit.*, 121. A. Lods, *La vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*. Paris, 1906, tome I, p. 236-238. Budde, *Die Religion des V. Israel*, p. 58-60.

Les téraphim sont aussi associés au culte des sanctuaires et à la divination. Juges XVII, 3 ; XVIII, 14 ; Osée III, 6 ; Ezéchiel XXI, 26.

jours conservé une place à part. Il ne pouvait y avoir de dieu semblable à lui¹.

Quel Dieu y a-t-il au ciel et sur la terre qui puisse accomplir tes œuvres et tes hauts faits ?²

¹ Il n'y avait pas de déesse parèdre à côté de Iahvé. Le iahvisme reste absolument étranger au dualisme sexuel, si fréquent dans le paganisme sémitique.

La question des rapports de la religion israélite avec le polythéisme a été étudiée par von Baudissin, *Studien zur semitischen Religions geschichte*, I, p. 55 à 79 et par Maurice Vernes, *Les Résultats de l'exégèse biblique*, Paris, 1890, p. 71 à 104 et *Du prétendu polythéisme des Hébreux*, Paris, 1892.

² Deutéronome III, 24.

CHAPITRE II

Les premiers prophètes. — La lutte contre la civilisation et le synchrétisme. — La tradition mosaïque.

Les premiers prophètes

Ce sont les prophètes qui ont dégagé le iahvisme de son cadre national et sémitique et en ont fait le monothéisme éthique et universaliste, la religion du Dieu vivant qu'on adore par la justice.

Les commencements de ce grand mouvement furent obscurs et grossiers. L'inspiration des premiers prophètes se rattache aux formes inférieures du sentiment religieux. Au temps de Samuel, lorsqu'Israël souffrait de l'anarchie et des ravages des Philistins, des bandes d'enthousiastes en proie à une agitation violente et contagieuse se mirent à parcourir le pays¹. On les appelait les *nebiim*.

Un *nabi* est un inspiré, un possédé de l'esprit. Quand

¹ « Samuel dit à Saül : « En entrant à Guibea tu rencontreras une troupe de prophètes descendant du bamoth précédés de luths, tambourins, flûtes et harpes et prophétisant. L'esprit de Iahvé te saisira et tu prophétiseras avec eux et tu seras changé en un autre homme... » Quand ils arrivèrent à Guibea, voici qu'une troupe de prophètes vint à la rencontre de Saül et l'esprit de Dieu le saisit, et il prophétisa au milieu d'eux. Tous ceux qui le connaissaient

l'esprit est sur lui, il devient un homme nouveau, dominé par une influence mystérieuse, par une force étrangère. Il n'est plus le maître de ses paroles et de ses gestes. L'esprit l'emporte inconscient à travers monts et vallées¹. Il se roule par terre dans les accès du délire sacré². Il gesticule avec des paroles étranges et des hurlements. C'est un extatique et un visionnaire. Il voit ce que l'œil humain ne voit pas, il entend ce que l'oreille n'entend pas³.

Les prophètes ont des moyens artificiels pour provoquer l'inspiration : le son des instruments de musique : nébels, tambourins et flûtes⁴, les danses frénétiques en

auparavant, virent qu'il prophétisait avec les prophètes et l'on se disait l'un à l'autre dans le peuple : « Qu'est-il arrivé au fils de Kis ? Saül est-il donc aussi parmi les prophètes ! »

I Sam. X, 5 à 13.

C'est ici la première fois que nous rencontrons les *nebiim*. Le titre de prophète est accordé à des personnages de l'histoire antérieure, Moïse, Miriam, Débora, mais cela peut bien être un anachronisme. Quant au prophétisme sémitique et cananéen dont parlent Wellhausen, *Israel und jüd. Geschichte*, p. 55. Renan, *Hist. d'Israël*, II, p. 273 et K. Marti, *Geschichte der israelitischen Religion*, Strassburg, 1897, p. 82, tout ce que nous en savons se réduit à presque rien : la prophétie de Balaam, les quatre cents prophètes de Baal ! Il n'y a pas de raison de considérer le prophétisme comme un phénomène d'origine cananéenne plutôt que d'origine israélite et iahviste. Voir König, *Der ältere Prophetismus*, Berlin, 1911, p. 7. Il est seulement vrai que le délire religieux, tel que nous le rencontrons chez les prophètes était un phénomène commun, non seulement aux religions sémitiques, mais encore à toutes les religions anciennes.

¹ I Samuel XIX, 23 ; I Rois XVIII, 12-46 ; II Rois II, 16.

² I Samuel XIX, 24.

³ Elie entend le bruit de la pluie plusieurs heures avant qu'elle n'arrive (I Rois XVIII, 41 à 44). Michée ben Jimla au moment où l'armée va partir en campagne contre Ramoth Galaad voit tout Israël dispersé sur les montagnes sans maître et sans roi. (I Rois XXII, 17).

⁴ Elisée consulté par Joram pendant la guerre de Moab se fait amener un joueur de harpe, « Et pendant qu'il jouait, la main de Iahvé fut sur Elisée ». (II Rois III, 15).

chœur au son de la cithare ¹. Mais il ne paraît pas qu'ils se soient livrés aux exercices ascétiques.

Le langage parlé et la folie sacrée ne suffisant pas, les prophètes recourent à des actes symboliques, des tableaux parlants par lesquels ils imposent leurs suggestions à tous les yeux et à tous les esprits ².

Les prophètes font des miracles, et c'est là leur manière de démontrer au peuple le caractère surnaturel de leur inspiration. Le miracle est un signe qui vient de Iahvé ³.

Les premiers nebiim vivaient en communauté. L'inspiration prophétique telle qu'elle est décrite dans I Sam. X, 5 à 12 et XIX, 18 à 24, est un phénomène de foule. Nous ne savons presque rien de l'organisation de ces groupements qu'on a appelés écoles de prophètes.

¹ Nulle part il n'est question d'excitation bachique. C'était pourtant la grande méthode dans les religions d'Orient. Mais le vin paraissait au iahviste fidèle, le symbole de la civilisation corrompue des Cananéens. (Juges XIII, 14 ; Amos II, 12 ; Nombres VI, 3 ; Jérémie XXXV ; Ezéchiel XLIV, 21). Et c'est là un argument pour le caractère essentiellement israélite de l'ancien prophétisme.

² Ahia voulant annoncer le schisme, déchire son manteau en 12 morceaux et en donne dix à Jéroboam. I Rois XI, 30-31.

Un fils de prophète se fait blesser par un passant, dénonce la faute d'Achab trop généreux envers Ben-hadad. (I Rois XX, 35-43). Elisée mourant ordonne à Joas d'Israël de tirer des flèches par la fenêtre dans la direction de Damas ; et le prophète pose ses mains sur celles du roi.

(II Rois XIII, 14-20).

³ I Sam. XII, 16-19 ; I Rois XVIII, 22.

...« Elie dit : Iahvé, que l'on sache aujourd'hui que tu es Dieu en Israël, que je suis ton serviteur et que j'ai fait toutes choses sur ta parole ! Réponds-moi, Iahvé, réponds-moi !... Et le feu de Iahvé tomba et il consuma l'holocauste. »

Les prophètes sont considérés comme de puissants thaumaturges. Ils ont un pouvoir mystérieux sur la nature ; ils peuvent susciter et arrêter certains fléaux. Ils jettent des sorts au nom de Iahvé et leurs malédictions reçoivent toujours accomplissement.

C'étaient de libres communautés. Leurs membres pouvaient se marier¹. Ils allaient de lieu en lieu, vivant de la charité publique et prophétisaient moyennant rétribution². Ils avaient à leur tête un chef ou des chefs. On distinguait entre les prophètes et les fils de prophète. Les fils de prophète devaient servir leur chef qu'ils appelaient seigneur et père³. C'est dans ces gihldes que se transmettaient avec l'enthousiasme sacré la tradition du pur iahvisme⁴.

Prophètes et fils de prophètes sont à la fois peu considérés et très redoutés en Israël. On les tient pour des énergumènes hors de sens, ou des diseurs de bonne aventure⁵. Mais on les craint et on les écoute comme des

¹ II Rois IV.

² II Rois IV, 42 ; V, 22 ; Amos VII, 12 ; Michée III, 5.

³ II Rois II, 15 ; III, 11.

⁴ On a fait toutes les suppositions sur les occupations des fils de prophètes. Piepenbring, après Kuenen et Tiele affirme « qu'ils cultivaient la musique et le chant. Il est à supposer qu'ils s'exerçaient aussi à la lecture, à l'écriture et à la parole et qu'ils s'instruisaient dans les principes fondamentaux du iahvisme, dans les principes religieux et sociaux qui étaient à la base de celui-ci ». *Hist. du peuple d'Israël*, Paris, Strasbourg, 1898, p. 230. Voilà une conception bien moderne. Il est probable que les groupements de nebiim n'avaient rien d'aussi universitaire ni même de très intellectuel.

On ne peut pas parler non plus d'une action éthique et monothéiste de l'ancien prophétisme. Les textes ne nous disent rien de tel.

⁵ Le proverbe : « Saül est-il aussi parmi les prophètes ? » (2 Sam. XIX, 24), a certainement un sens péjoratif.

Lorsque l'envoyé d'Elisée sacre l'officier Jéhu roi d'Israël, les autres chefs demandent : « Quel est ce fou ? »

Amos répond fièrement à Amatsia : « Je ne suis ni prophète, ni fils de prophète. »

Très caractéristique le texte de Zacharie XIII, 2 à 5 :

J'ôterai aussi du pays les prophètes et l'esprit d'impureté.

En ce jour-là, les prophètes rougiront de leurs visions,

Quand ils prophétisent ;

Et ils ne revêtiront point un manteau de poil pour mentir.

Chacun d'eux dira : « Je ne suis pas prophète,

Je suis laboureur... »

hommes mystérieux en relations avec l'invisible.

Dans les temps de crise, les foules subissent la contagion de leur délire¹. Les nebiim deviennent alors les grands entraîneurs de la nation. Lorsque l'étranger envahit la terre de Iahvé ; lorsque les Philistins ou les Araméens oppriment Israël, ils vont pleins de la force de l'esprit, ils relèvent les courages abattus et refont l'âme de la nation².

A côté du nabi, l'ancien Israël a connu un autre inspiré, le *rohé*, voyant. Le voyant vit seul ; son inspiration est moins violente et moins inconsciente que celle du prophète ; son langage est toujours intelligible. Il a la science de l'avenir et il rend des oracles. On le consulte sur les cas graves de la vie privée ou de la politique, et il donne la réponse de Iahvé³. Mais de bonne

¹ Le cas de contagion le plus célèbre est rapporté dans l'histoire de Saül poursuivant David. (I Sam. XIX, 20 à 24). « On dit à Saül : « David est à Najoth près de Rama ». Saül envoya des gens pour prendre David. Ils virent une assemblée de prophètes qui prophétisaient, ayant Samuel à leur tête. L'esprit de Dieu saisit les envoyés de Saül et ils se mirent eux aussi à prophétiser. On en fit rapport à Saül qui envoya d'autres hommes et ceux-là aussi prophétisèrent. Il en envoya encore pour la troisième fois et ils prophétisèrent également. Alors Saül alla lui-même à Rama... Et l'esprit de Dieu fut aussi sur lui, et Saül continua son chemin en prophétisant jusqu'à son arrivée à Najoth près de Rama. Il ôta ses vêtements et il prophétisa aussi devant Samuel. Et il resta nu par terre tout ce jour là et toute la nuit. »

² C'est, en effet, dans les jours de malheur public et de désorganisation politique, que le prophétisme est le plus actif. Lorsqu'Israël est prospère et jouit paisiblement de l'éclat de sa puissance mondaine, les prophètes sont plus rares et moins écoutés.

³ Saül et son serviteur consultent Samuel pour des ânesses perdues : « Le serviteur dit à Saül : Voici, il y a dans cette ville un homme de Dieu, c'est un homme considéré ; tout ce qu'il dit ne manque pas d'arriver. Allons-y, peut-être nous fera-t-il connaître le chemin que nous devons prendre..... Voici, j'ai sur moi un quart de siele d'argent, je le donnerai à l'homme de Dieu et il nous indiquera notre chemin. I Sam. IX, 6 à 8.

heure, une alliance étroite paraît s'être établie entre le voyant et les nebiim. Samuel, d'après la tradition, était en relations avec les communautés de prophètes d'Ephraïm. Elie, qui vivait comme un voyant, solitaire et redouté, paraît avoir trouvé chez les fils de prophètes ses plus actifs auxiliaires. Le jour vint où rohé et nabi furent considérés comme synonymes ; et le rédacteur des traditions d'Israël, racontant la première rencontre de Saül et de Samuel, ajouta cette étrange glose :

Autrefois en Israël quand on allait consulter Dieu, on disait : Venez, et allons au voyant ! Car celui qu'on appelle aujourd'hui le prophète, s'appelait autrefois le voyant¹.

C'est que voyant et prophète mettent leur enthousiasme au service de la même cause : Pour Israël et pour Iahvé ! En face de tous les ennemis, ceux du dehors et ceux du dedans, ils défendent l'idéal patriotique et religieux.

Ils sont d'abord les collaborateurs fidèles des chefs réguliers du peuple, prêtres² et rois. Le kohen et le mélek étaient eux aussi les hommes de Iahvé. Samuel est élevé par les prêtres et c'est lui qui sacre les rois. Nathan vit à la cour de David. Il y a des prophètes à Béthel à côté du temple³. Les prophètes sont consultés

¹ Sam. IX, 9. Les nebiim furent eux aussi consultés moyennant finance comme les voyants. Amatsia considère Amos comme un marchand de prophéties.

(Amos VII, 13).

² Par ses fonctions, le rohé est apparenté au prêtre le *kohen*. Les anciens Arabes appelaient leur devin kohen. Les kohanim consultaient eux aussi Iahvé. Mais ils rendaient leurs oracles non dans des crises d'enthousiasme, mais en se servant de l'éphod, de l'ourim et du tummim.

II Rois II, 3.

au conseil royal¹ et ils accompagnent l'armée en temps de guerre².

Mais le jour va venir où les inspirés s'opposeront à la religion baalisée des sanctuaires et à la politique mondaine des maîtres de l'Etat. Et c'est dans cette crise de la conscience iahviste qu'est le moment décisif de l'histoire d'Israël.

La lutte contre la civilisation et le syncrétisme

Israël évoluait de l'état semi-patriarcal à l'état de nation civilisée. La puissance de David et de Salomon avait étendu son horizon au-delà des frontières de Palestine, de Tyr à Damas et du Liban jusqu'à l'Egypte. La maison de David comptait désormais parmi les dynasties de l'Orient. Elle dominait de nombreux peuples tributaires. Elle était en relations avec les cours étrangères. Des princesses égyptiennes et phéniciennes ornaient le harem du roi ; et la reine de Séba venait pour contempler la magnificence et la sagesse de Salomon. Jérusalem, l'ancienne cité des Jébusiens, était devenue une capitale avec des palais bâtis à la manière égyptienne et un temple au clergé nombreux, au cérémoniel magnifique.

Cet éclat profane devait être de peu de durée. David et Salomon avaient méconnu la destination de leur peuple et ils avaient bâti sur le sable. Israël n'était pas fait pour entretenir une forte armée, une flotte, une cour brillante. La civilisation salomonienne que les chroniqueurs d'Israël vantent comme un âge d'or était quelque chose de factice, un grand « en vain ». D'ailleurs, elle

¹ I Rois XXII, 1 à 28.

² II Rois III, 11 à 19.

ne pénétra guère que Jérusalem et une partie du pays de Juda. Les tribus du Nord n'abandonnèrent jamais leur vie primitive, revendiquant âprement leur liberté et maudissant les exactions du pouvoir royal. A plusieurs reprises, elles essayèrent de secouer le joug et l'on entendit le cri de révolte : « A vos tentes, Israël ! » A l'avènement de Roboam, elles s'affranchirent¹.

Les temps qui suivirent furent des jours de crise et de décadence. Le royaume du Sud réduit à Benjamin et à Juda continuait une existence précaire au milieu des souvenirs de son grand passé. Le royaume du Nord restait agité, incapable d'organisation. Les révolutions de palais faisaient et défaisaient les dynasties. Point de grande capitale, point de gouvernement centralisé. L'autorité du prince était incertaine et sa puissance médiocre.

Cependant, les Omrides parurent qui furent des chefs énergiques et de vaillants guerriers. En des circonstances difficiles, ils donnèrent à Israël une place de premier ordre parmi les peuples syro-palestiniens².

Damas était alors au faite de sa puissance³. Il maintenait sous sa suzeraineté les peuples voisins depuis

¹ Cette révolution paraît avoir été provoquée ou encouragée par les prophètes. Achija de Silo arrêta dans les champs Jéroboam fils de Nebath et il lui dit : « Ainsi parle Iahvé. Voici, je vais arracher le royaume de la main de Salomon et je te donnerai dix tribus..... Je te bâtirai une maison comme j'en ai bâti une à David et je te donnerai Israël. » I Rois XI, 26 à 40.

² Les inscriptions assyriennes distinguent les Omrides parmi les petits rois vassaux de Damas. Même après le massacre des enfants d'Achab, ils appellent Israël « la maison d'Omri ». Jéhu est appelé par Salmanazar II « Jéhu fils d'Omri ». Maspéro, *Histoire ancienne*, II, p. 780. Winckler, *K.I.A.T.*³, p. 247.

³ A la bataille de Karkar, Adadidri, roi de Damas, marche à la tête de douze rois et d'une armée de 100.000 hommes. Maspéro, *Histoire ancienne*, III, 69-71.

le pays des Khâti jusqu'en Juda. Les Omrides luttèrent énergiquement pour briser ce joug, et ils y réussirent dans une certaine mesure. Achab défit plusieurs armées araméennes et cessa de payer tribut.

Avec un sens très remarquable des conditions politiques, les Omrides s'appuyèrent sur Juda enfin réconcilié avec Israël, et sur la Phénicie où le roi Ithobaal venait de restaurer l'ordre après une longue anarchie. Omri maria son fils à une princesse phénicienne Jézabel fille d'Ithobaal, et Achab maria sa fille Athalie au fils de Josaphat.

Israël connut de nouveau la puissance et la prospérité. Les Moabites, qui depuis le schisme s'étaient affranchis, rentrèrent sous le joug. Omri donna à son royaume une forte capitale, Samarie. Achab bâtit des villes nouvelles¹ et organisa le pays en districts.

Sous l'influence de la Phénicie, les mœurs de l'aristocratie se transformèrent. Les farouches montagnards d'Ephraïm oubliaient la vie simple d'autrefois. Le bien-être augmentait. Le luxe, l'industrie, l'art de bâtir devinrent ce qu'ils avaient été à Jérusalem sous Salomon. Achab se fit construire un palais avec des jardins à Jizréel et une maison d'ivoire à Samarie².

Mais dans cette œuvre de restauration, les Omrides se heurtèrent aux instincts les plus profonds d'Israël. Leur puissance était toute profane, fondée sur la seule force de leur armée de mercenaires, sur l'éclat de leurs richesses et sur l'habileté de leur diplomatie.

La tradition a fait d'eux les adversaires du iahvisme, les persécuteurs des adorateurs de l'Eternel. Sans doute, c'est là une accusation injuste. Omri, Achab, Jotham

¹ I Rois XVI, 34 ; XXII, 39.

² I Rois XX, 14-15.

³ I Rois XXI, 1 ; XXII, 39.

furent certainement attachés au culte national comme l'avaient été leurs prédécesseurs. Achab, l'impie, le maudit avait donné à ses enfants des noms théophores authentiquement iahvistes : Achaziah, Jéhoram, Athaliah. Il s'entourait de prophètes de Iahvé et les consultait dans les occasions difficiles¹. Mais tout élargissement de l'horizon politique d'Israël favorisait le syncrétisme religieux. Il convenait d'être hospitalier pour les dieux des pays alliés : Jézabel put faire élever un temple à Samarie en l'honneur du Baal de ses pères² comme si elle avait été dans une colonie phénicienne. Et les enfants d'Israël purent adorer Melkart, le dieu du soleil brûlant et de la chaleur de l'été³. Le feu sacré était allumé dans son sanctuaire, symbole de la vie et de la mort, de la création et de la destruction. Son culte était sévère et cruel. Il aimait les sacrifices de taureaux et les sacrifices d'enfants et de jeunes filles. Ses prêtres l'adoraient avec des danses sauvages en poussant des hurlements et en se tailladant les chairs⁴. Et à côté du Baal, on adorait sa déesse parèdre Baalat, Milkat, Astarté ; et des hiérodules des deux sexes lui étaient consacrés⁵.

¹ I Rois XXII, 1-23.

² Ithobaal (Baal est avec lui), avait été grand prêtre de l'Astarté sidonienne.

³ Voir Tiele, *Hist. comp. des rel. de l'Égypte et des peuples sémitiques*, p. 311-319. Baethgen, *Studien z. s. R.* p. 20-23. Fr. Jeremias, *Les Araméens et les Phéniciens* dans le *Manuel de Chantepie de la Saussaye*, p. 179. Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, p. 131 à 160. Melkart était le maître de Tyr et le roi de la cité. Les Phéniciens ont importé son culte dans toutes les colonies. Aux époques du syncrétisme, le Baal tyrien, dieu colonisateur et vainqueur des Barbares, a été identifié avec Héraklès. *Corpus inscriptionum semiticarum*, I, p. 150 à 152. Lagrange, *Religions sémitiques*, p. 487-488.

⁴ I Rois XVIII, 26-29.

⁵ La mention des 400 prophètes d'Astarté (I Rois XVIII, 19) est probablement une glose. Voir Benzinger, *Die Bücher der Könige*, Tübingen, 1899, p. 109. Cependant, il est dit expressément (I Rois

Ce n'était pas là une révolution religieuse. Salomon, en des circonstances analogues, avait élevé des autels aux dieux des peuples voisins¹, et Israël ne paraît pas y avoir trouvé rien d'anormal. On adorait les nouvelles idoles comme on avait adoré les Baalim et les Astartés des Cananéens. La tendance naturelle du peuple au polythéisme et l'esprit de flatterie et d'imitation rendirent le culte importé par la reine fort populaire à Samarie².

Mais les iahvistes fidèles considérèrent ce syncrétisme comme une infidélité à la tradition nationale, comme une injure à Iahvé. Iahvé ne pouvait supporter l'invasion des coutumes étrangères et les cultes d'un peuple corrompu. La maison d'Omri vit se lever contre elle les partis les plus vivants et les plus énergiques du peuple, les vieux israélites qui ne se laissaient pas éblouir par la magnificence des palais de Samarie, par le luxe et les richesses de la maison du roi.

En réaction contre la civilisation, les Naziréens et les Rékabites revinrent à la simplicité des mœurs primitives..... L'âme d'Israël était tournée vers le passé. Dans les nouvelles conditions de la vie au pays de Canaan, elle gardait en elle la nostalgie du désert et le souvenir toujours vivant des temps primitifs où les patriarches erraient à travers la steppe et dressaient leur tente à l'ombre des chênes de Mamré et aux oasis de Beer-shéba. L'immigration dans le royaume du nord de nouveaux éléments de population venus du sud de la Palestine, des familles de Kénites (peut-être aussi des Lévites venus de Kadès) fortifiait encore cette tendance

XVI, 33), qu'Achab fit faire une idole d'Astarté. Astarté était chez les Phéniciens, plus que chez aucun peuple sémitique, la déesse des voluptés brutales et des orgies sacrées.

¹ I Rois XI, 3-8.

² II Rois X, 21.

ancestrale¹. La vie du pasteur devint un idéal religieux. Le Kénite Jonadab ben Rékab² fit promettre à ses enfants de ne jamais abandonner la vie nomade, de ne pas cultiver la terre, de ne pas boire de vin, de vivre sous la tente en gardant les troupeaux³.

C'était une véritable secte religieuse. Tous les vrais iahvistes défendaient ainsi l'idéal patriarcal contre les mœurs cananéennes et étrangères. Les nazirs avaient fait eux aussi vœu de s'abstenir du produit de la vigne et des jouissances de la civilisation. Ils laissaient croître librement leur chevelure comme signe de consécration à Iahvé⁴. Ils ne paraissent pas avoir vécu en communauté. Le naziréat était un ascétisme privé. Mais dans la lutte pour Iahvé, les nazirs devinrent des auxiliaires du parti prophétique⁵.

¹ C'est Eduard Meyer qui a signalé l'importance des tribus du sud dans la conservation du mosaïsme et dans la formation de la religion d'Israël. *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, 1906, p. 84 à 88, 132-133, 166-167. La presque île sinaïtique et le désert de Judée auraient été la grande forteresse du iahvisme. C'est de là que serait parti le mouvement réformateur du ix^e siècle, la réaction des nomades contre le syncrétisme cananéen.

² D'après I Chron. II, 55, les Rékabites étaient des Kénites.

³ Jérémie XXXV, 6-7. « Jonadab, fils de Rékab, notre père, nous a donné cet ordre : Vous ne boirez jamais de vin ni vous ni vos fils, et ne vous bâtirez point de maisons, vous ne sèmerez aucune semence, vous ne planterez point de vignes et vous n'en posséderez point.. mais vous habiterez sous des tentes toute votre vie. »

Il faut rapprocher de ce texte la description des mœurs des Nabatéens dans Diodore XIX, 94. « Ils vivent sous le grand ciel et c'est une loi parmi eux de ne pas semer de blé, de ne planter aucun arbre fruitier, de ne pas boire de vin, de ne pas bâtir de maisons. Qui-conque viole cette loi, est puni de mort. »

Conf. la dédicace retrouvée à Palmyre, « ...au Dieu bon et rémunérateur qui ne boit pas de vin... » Lagrange, *Relig. sémitiques*, p. 506-507.

⁴ Juges XIII, 14 ; Nombres VI, 1-9.

⁵ Amos II, 11-12. Amos cite les naziréens à côté des prophètes comme envoyés de Iahvé.

Les prophètes doivent avoir formé à cette époque d'importants groupements du côté de Béthel, à Guilgal, dans la vallée du Jourdain et peut-être aussi au Carmel¹. Leur popularité était très grande. En face d'un gouvernement paganisé, ils représentaient la conscience nationale et iahviste. Ils étaient les agitateurs d'Israël, les hérauts de Iahvé qui luttaienent contre le baalisme et préparaient l'extermination de la maison d'Omri.

Le prophète Elie

La tradition nous a conservé l'image grandiose du plus puissant de ces prophètes, Elie le Thishbite². Elie est l'homme du désert, il vit dans la solitude et s'abrite dans le creux des rochers. Et lorsqu'il veut se réfugier

¹ II Rois II, 1, 3, 5, 25 ; IV, 38.

² Le cadre de la vie d'Elie est légendaire. Comme le remarque Wellhausen, la légende seule pouvait conserver les traits d'une telle figure. « Die Sage könnte sein Bild festhalten aber nicht die Geschichte. » *Israel. und jüd. Geschichte*, p. 76. Pendant plusieurs générations, la tradition de l'homme de Iahvé s'est conservée dans les souvenirs populaires, jusqu'au jour où elle a été définitivement fixée par un prophète (probablement originaire du royaume du Nord et contemporain d'Osée). L'auteur de la vie d'Elie est un véritable historien religieux. Il a senti l'importance décisive des grandes luttes qu'il raconte pour l'avenir d'Israël et du iahvisme. Son récit sobre de style, mais d'une extraordinaire puissance (ex. le récit du sacrifice sur le Carmel et le récit de la fuite d'Elie), contraste étrangement avec les notices précises mais sèches, de l'annaliste des rois d'Israël. Benzinger, *op. cit.*, p. 105, 106 et 116, 117 et Gunkel, *Elias*, Tübingen, 1906. p. 35-44. Le livre des *Annales des rois* nous représente Achab comme un prince vaillant et généreux. Il n'est nullement l'adversaire des prophètes dans les guerres syriennes (Chap. XX et XXII). La *Vie du prophète Elie* (I Rois XVII, XVIII, XIX et XXI), considère le roi et la reine comme des monstres d'impiété et d'iniquité. Elie est le vrai chef d'Israël, le représentant de la conscience nationale, en face d'un gouvernement apostat et criminel.

auprès de son Dieu, ce n'est pas dans les sanctuaires officiels de Béthel et de Guilgal qu'il vient adorer ; mais il marche quarante jours et quarante nuits à travers la steppe jusqu'à la montagne d'Elohim en Horeb. C'est là qu'il retrouve le Iahvé des ancêtres, le Dieu terrible de la montagne, le Dieu pastoral et guerrier qui n'a jamais pactisé avec la civilisation¹.

Elie est plein de zèle pour Iahvé Sebaoth. Sans tenir compte d'aucune considération politique ni d'aucune tradition cultuelle, il pose la question avec une audacieuse clarté : Pour Baal ou pour Iahvé !

Elie dit au peuple : « Jusqu'à quand boîterez-vous des deux côtés ? Si Iahvé est Dieu, suivez-le ; et si c'est Baal, suivez-le !² »

Il déclare une guerre impitoyable à l'idolâtrie phénicienne et massacre de sa propre main les 450 prophètes de Baal.

Le monothéisme universaliste a commencé là. La foi au Dieu unique n'est pas le produit d'une laborieuse spéculation philosophique, mais l'aboutissant d'une lutte pour la conservation nationale, d'une réaction violente contre le syncrétisme³.

Cet enthousiasme fanatique pour la pureté de la religion iahviste procède de raisons morales autant que patriotiques. La tare du baalisme phénicien était dans ses pratiques grossièrement superstitieuses, obscènes et cruelles. Et la conscience israélite devait se révolter

¹ Elie le prophète nomade. V. Gressmann, *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, p. 269, 270.

² I Rois XVIII, 21.

³ Elie ne s'est pas seulement élevé contre le Baalisme phénicien, il devait aussi s'opposer au iahvisme baalisé et aux pratiques idolâtriques de la religion populaire. Le Dieu d'Israël pouvait-il supporter le paganisme des bamoth cananéens !

devant de tels débordements¹. Lorsque Jéhu rencontra Joram à Jizréel, il répondit à son salut :

Quelle paix tant que durent les prostitutions de Jézabel ta mère et la multitude de tes sortilèges² !

Iahvé, le Dieu d'Israël, est le Dieu de la justice sociale, le défenseur du pauvre et le vengeur de l'opprimé. Lorsque Achab, après avoir fait massacrer Naboth, allait prendre possession de sa vigne, Elie vint au-devant de lui et lui annonça le châtiment de Iahvé :

Ainsi a dit Iahvé : Tu es un assassin et un voleur..... Voici, je ferai venir le malheur sur toi, je te balaierai, j'exterminerai ta maison³.

Le crime d'Achab n'avait rien d'inouï dans l'Orient sémitique. David et Salomon ont commis de plus grands forfaits sans qu'Israël ait pour cela moins admiré leur piété et leur sagesse⁴. Le meurtre de Naboth pouvait être considéré selon le mot de Renan comme « une expropriation pour cause d'utilité publique ». Mais le prophète ne peut admettre que le faible ne soit qu'une quantité négligeable et qu'on sacrifie les petits aux caprices des grands. Le prophète est le défenseur des droits du peuple menacés par la nouvelle royauté⁵.

¹ Voir l'étude si originale et si suggestive de Gunkel : *Elias Jahve und Baal*, p. 54-56.

² II Rois IX, 22. Jézabel restera pour des siècles, le type de la séductrice qui fait tomber les fidèles dans l'impudicité. Conf. Apocalypse, II, 20-22.

³ I Rois XXI, 19-21.

⁴ Comme David Achab était généreux, n'a-t-il pas épargné son puissant ennemi, Ben-hadad, à la bataille d'Aphek (I Rois XX, 32-34). Comme David Achab pleure sur son crime et se repent (I Rois XXI, 27-29).

⁵ Dans l'affaire de Naboth se manifeste le conflit entre la civilisation royale et le génie national. Achab, en forçant un homme à lui céder l'héritage de ses pères, violait une tradition vénérable et sacrée.

K. Budde, *Die Rel. des V. Israël*, p. 112.

Arrivé à cette hauteur, le iahvisme ne pouvait plus se confondre avec le patriotisme vulgaire. Iahvé n'est plus l'élohim complaisant toujours au service de ses adorateurs et qui fait réussir son peuple en toutes circonstances. Avec Elie, le divorce commence déjà entre les fins politiques que poursuivent les chefs de la nation et la volonté juste de Iahvé. Iahvé n'est nullement servi par les triomphes d'Achab sur les Moabites et sur les Araméens. Il n'hésite pas à châtier le vaillant prince, le bouclier d'Israël et il le livre aux flèches de l'ennemi.

Parce qu'Israël a été infidèle et s'est prosterné aux pieds de Baal, Iahvé le frappera par la sécheresse, la famine, la guerre... Lorsque Elie lassé et découragé se fut réfugié dans la caverne de l'Horeb, Iahvé le réconforta dans une vision grandiose et sauvage et lui montra les impitoyables exterminations qui allaient venir.

Iahvé dit à Elie : Sors et tiens-toi dans la montagne devant Iahvé ! Et voici Iahvé passa. Et devant Iahvé, il y eut un vent fort et violent qui déchirait les montagnes et brisait les rochers : Iahvé n'était pas dans le vent. Et après le vent, ce fut un tremblement de terre : Iahvé n'était pas dans le tremblement de terre. Et après le tremblement de terre, un feu ; Iahvé n'était pas dans le feu. Et après le feu un murmure doux et léger. Quand Elie l'entendit il s'enveloppa le visage de son manteau, et étant sorti, il se tint à l'entrée de la caverne¹.

¹ D'après l'explication traditionnelle de ce texte, le murmure doux et léger symboliserait la bonté de Iahvé, opposée au zèle violent du prophète : « C'est cette voix douce et tendre qui va mêler désormais sa note aux tonnerres de Iahvé et donner au prophétisme cet accent unique de colère et de tendresse qui allait finir par briser et par fondre le cœur de pierre de la vieille humanité. » Darmesteter, *Les Prophètes d'Israël*, Paris, 1895, p. 31.

On voudrait bien que cette belle interprétation fut exacte. Nous aurions ici une page vraiment prophétique, ce serait l'aurore de l'évangile, la vision du Père céleste. Malheureusement, il n'y a rien de tout cela dans le contexte ; mais seulement l'annonce de crises

Et voici une voix se fit entendre : « Que fais-tu ici Elie ? » Il répondit : « J'ai déployé mon zèle pour Iahvé Sebaoth, car les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, ils ont renversé tes autels, ils ont tué tes prophètes, je suis resté moi seul, et ils cherchent à m'ôter la vie ! Iahvé lui dit : « Va, reprends ton chemin par le désert jusqu'à Damas et quand tu seras arrivé, tu oindras Hazaël pour roi de Syrie. Tu oindras aussi Jéhu, fils de Nimshi, pour roi d'Israël et tu oindras Elisée, fils de Shaphath d'Abel-Méhola, pour prophète à ta place. Et il arrivera que celui qui échappera à l'épée de Hazaël, Jéhu le fera mourir et celui qui échappera à l'épée de Jéhu, Elisée le fera mourir. Mais je laisserai en Israël sept mille hommes, tous ceux qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal, et dont la bouche ne l'a point baisé.

Un prophète contemporain Michée ben Jimla osa proclamer en face d'Achab et des chefs d'Israël un message semblable à celui d'Elie. C'était à la veille de la guerre de Ramoth Galaad. Achab et Josaphat étaient assis sur leur trône revêtus de leurs habits royaux devant la porte de la ville à Samarie et ils consultaient la parole de Iahvé. Tous les prophètes prophétisaient la victoire. Mais Michée ben Jimla proclame de sombres prédictions :

Je vois tout Israël dispersé sur les montagnes comme un troupeau sans berger. Iahvé dit : Ces gens n'ont point de maître, que chacun retourne en paix dans sa maison...

affreuses et de grands massacres. Le Seigneur des armées prépare l'extermination de tous les adorateurs de Baal, et d'Israël, il ne laissera qu'un petit reste.

Il n'y a même pas une spiritualisation de la conception de Dieu, comme le voudrait Benzinger, *Die Bücher der Könige*, p. 112, mais seulement la description classique de la théophanie. Nous avons vu comment Iahvé apparaît au milieu des catastrophes de la nature. Il se manifeste aussi par le murmure doux et subtil. Conf. Job. IV, 12-16.

Le Dieu d'Israël est à l'œuvre dans le monde, il dirige la marche des événements. Rien ne peut troubler sa majesté sereine, et ses desseins finissent toujours par s'accomplir.

Et maintenant, Iahvé a mis un esprit de mensonge dans la bouche de tous les prophètes qui sont là. Iahvé a décrété le malheur contre toi ¹.

Annoncer ainsi le malheur à son roi, et séparer l'idéal iahviste de l'espérance nationale, n'était-ce pas une impiété et un non-sens. Michée fut mis en prison comme un blasphémateur, un ennemi de Dieu et de l'Etat.

Elie et Michée ben Jimla devançaient les siècles. Ils ont vécu seuls et sans disciples au milieu de leur peuple. Après eux, place aux démagogues et aux faiseurs de miracles.

D'après une tradition, Elisée aurait ramassé le manteau d'Elie. Et cependant Elisée n'est plus le héros farouche et solitaire ; il pactise avec les grands de ce monde, il paraît à la cour des rois et suit l'armée dans la guerre contre Moab. C'est un thaumaturge redoutable et il démontre son inspiration prophétique par des miracles d'assez pauvre allure². Il combat le baalisme par des intrigues politiques. C'est un agitateur et un diplomate. Au milieu de la décadence d'Israël écrasé par Damas, il provoque une révolution de palais.

Elisée appela un des fils des prophètes et l'envoya à Ramoth-Galaad pour oindre Jéhu ben Nimshi.

Jéhu se leva et le jeune homme répandit de l'huile sur sa tête en lui disant : « Ainsi parle Iahvé, l'élohim d'Israël : Je t'oins roi d'Israël, du peuple de Iahvé. Tu frapperas la maison d'Achab ton

¹ I Rois XXII, 6-28.

² Il maudit des enfants mal élevés et des ours les dévorent, il fait surnager une cognée tombée dans le Jourdain, il bonifie les sources, il rend saines les herbes vénéneuses. (II Rois II, 19-25 ; IV, 38-41 ; VI, 17). Les miracles d'Elie étaient d'une autre portée morale. Voir R. Kittel, *Die Bücher der Könige*, p. 185 à 210.

maître et je vengerai sur Jézabel le sang des prophètes et le sang de tous les serviteurs de Iahvé. Toute la maison d'Achab périra ; j'exterminerai quiconque appartient à Achab, soit esclave, soit libre en Israël¹. »

Le triomphe du prophétisme fut féroce. Jéhu massacra Joram d'Israël et son parent Ochozias de Juda dans les champs de Jizréel et il piétina la fière Jézabel sous les sabots de ses chevaux. Il fit décapiter les soixantedix fils et petits-fils d'Achab à Samarie, il frappa tous ceux qui restaient de la maison d'Achab à Jizréel, tous ses grands, ses courtisans et ses ministres, tous jusqu'au dernier ; il fit saisir quarante-deux princes de la maison royale de Jérusalem qui venaient à Samarie ; ils furent tous égorgés et jetés dans une citerne.

Les changements de dynastie étaient fréquents en Israël, mais aucun d'eux n'avait occasionné de tels massacres. C'est qu'il ne s'agissait pas d'une simple usurpation du trône, mais d'une guerre à mort contre Baal et de l'extermination de la race maudite.

Iahvé avait vaincu ; le parti prophétique triomphait. Et Jonadab ben Rékab put descendre au shéol l'âme sereine, car il était allé sur le char de Jéhu, il avait vu quel zèle pour Iahvé animait l'oint des prophètes² et il avait assisté au massacre des adorateurs de Baal dans leur temple à Samarie.

¹ II Rois IX, 6-9.

² « Jéhu rencontra Jonadab ben Rékab, qui venait au devant de lui. Il le salua et lui dit : Ton cœur est-il avec moi comme le mien est avec toi ? — Oui, répondit Jonadab. — Eh bien, si cela est, donne-moi la main. » Jonadab lui donna la main et Jéhu le fit monter sur son char et lui dit : « Viens avec moi et tu verras mon zèle pour Iahvé. » II Rois X, 15-16.

La tradition mosaïque

Malgré les catastrophes sanglantes qui l'accompagnaient, le triomphe de Iahvé sur Baal marquait un progrès décisif dans l'évolution religieuse d'Israël.

C'est vers cette époque, en effet, qu'est fixée la tradition mosaïque. Les plus anciens historiens bibliques dont nous puissions en quelque mesure retrouver les traces, l'*élohiste* et le *iahviste*, sont les contemporains d'Elie et d'Elisée¹.

Nous n'avons pas à résoudre ici le problème du

¹ Nous étudions dans leur ensemble les deux rédactions jumelles de l'histoire sainte, la rédaction *élohiste* du nord et la rédaction *iahviste* du Sud. Non que E. et J. soient des documents parfaitement distincts et ayant chacun leur unité (et cela malgré l'hétérogénéité des couches *iahvistes*). Mais nous y trouvons la même tradition et le même esprit, les mêmes conceptions historiques et les mêmes tendances religieuses. De bonne heure, l'*élohiste* et le *iahviste* ont été réunis en un livre unique, que l'on a appelé l'*Ecrit prophétique*. Et la fusion a été si complète, que dans l'histoire de Jacob (Gen. XXVI à XXX), dans l'histoire de Moïse, et dans le récit de l'alliance sinaïtique (Ex. XVI à XXIV), on n'arrive que très imparfaitement à distinguer les deux sources.

Au reste, il ne faut pas s'attendre à rétablir jamais avec une entière précision les documents du Pentateuque. L'admirable effort de la science protestante sur cette question a été quelquefois étrangement minutieux. La critique littéraire, qui sait toujours à quelle source telle ou telle moitié de verset doit être attribuée, a quelque chose d'artificiel et dépasse assurément la limite du connaissable. Il faut s'en tenir aux grandes lignes. On ne peut constater que les tendances générales et les courants de la tradition... Il faut aussi laisser une place pour l'originalité des différents compilateurs ou rédacteurs.

Pour l'étude des documents du Pentateuque, voir en français les études de Ch. Bruston, *Les deux Jéhovistes*, 1883 et 1885 ; *Les cinq documents de la loi mosaïque*, 1892 ; *L'histoire sacerdotale et le Deutéronome primitif*, 1906 ; de F. Montet, *Le Deutéronome*, Paris, 1896 et les exposés très clairs de A. Westphal, *Les Sources du Pentateuque*, Paris, 1892 et de Lucien Gautier, *Introduction à l'A. T.*, Lausanne, 1896, T. I, p. 51 à 254.

mosaïsme, ni à décider quel était le contenu du message apporté par Moïse à Israël ¹.

¹ Les anciens exégètes, harmonisant de leur mieux les traditions contradictoires, ne doutaient pas que Moïse, prêtre et prophète, n'eût organisé dans ses moindres détails jusqu'à la législation du second temple.

Par contre, l'école de Wellhausen voit seulement dans Moïse le grand Cadi du désert, qui fit l'unité nationale des Béné-Israël, en les groupant autour de Iahvé, l'élohim du Sinaï. Mais, nous assure-t-on, il n'y avait pas plus dans la religion de Moïse, que dans la religion des patriarches. Iahvé était le dieu d'Israël, dans le même sens que l'élohim sémitique était le dieu de la tribu...

Il faut reconnaître, qu'au point de vue d'une critique rigoureuse, on ne peut rien savoir de vraiment certain sur l'histoire mosaïque, c'est-à-dire sur des événements que nous connaissons par des documents postérieurs de 5 ou 6 cents ans. Car il n'y a pas dans tout le Pentateuque, un seul texte dont nous puissions définitivement affirmer la mosaïcité. Ceux qui font du Décalogue d'Ex. XX, le document mosaïque par excellence, oublient que ces commandements supposent, non des hordes de nomades, mais un peuple sédentaire et organisé. Ceux qui voient dans le Deutéronome le testament de Moïse, font une hypothèse qu'ils ne sauraient démontrer que par des arguments de sentiment.

Et cependant, toute l'histoire et toute la religion d'Israël supposent Moïse comme initiateur et comme prophète. Les prophètes ont prêché le retour au passé. Ils se considéraient comme des réformateurs et des restaurateurs. Etrange attitude s'il n'y avait eu dans ce passé que l'élohim naturiste du Sinaï, le Dieu de l'orage, le Dieu guerrier, le veau d'or, les cippes et l'arche sacrée. Il faut qu'il se soit produit, dans l'âme de Moïse, une expérience religieuse fort au-dessus des conditions moyennes du temps et du milieu. C'est pour cela que Moïse nous apparaît seul et incompris, au milieu de la foule idolâtre.

« Hélas, je suis, Seigneur, puissant et solitaire ! »

Le mosaïsme, principe fécond des révolutions de l'avenir, est resté pendant des siècles, sans influence appréciable sur la masse d'Israël. Il faut y voir comme une tradition qui s'est conservée dans certains cercles.

On a supposé que les Lévites avaient été institués par Moïse pour conserver et faire vivre, au milieu de leur peuple, l'idéal iahviste. Et c'est une hypothèse fort vraisemblable : Moïse, d'après la tradition, n'était-il pas né de parents appartenant à la maison de Lévi ? Ex. II, 1. Et les lévites n'étaient-ils pas la milice sacrée qui, au

Nous constatons seulement qu'il y avait une tradition mosaïque et que les vrais Israélites en luttant pour la cause de Iahvé se sentaient les continuateurs de Moïse et les héritiers de son esprit.

Iahvé est le Dieu qui a choisi Israël dès les temps anciens ; l'élohim des patriarches ancêtres de la nation. Au jour du malheur, Iahvé est venu au secours de son peuple, il l'a retiré du pays d'Egypte, de la maison d'esclavage.

désert, resta fidèle à Iahvé et massacra 3.000 hommes parmi les adorateurs du veau d'or ?

Ed. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, p. 72 à 99, a essayé de montrer comment la tribu de Lévi, établie à Kadès, aurait conservé la religion primitive. Plus tard, à la suite de quelque catastrophe, ou seulement attirés par la richesse et la civilisation des pays du nord, les Lévites auraient immigré en Juda et Israël et y seraient devenus les réformateurs, puis les prêtres du iahvisme.

La question mosaïque a fait un pas nouveau avec le livre de Gressmann, *Mose und seine Zeit*, Göttingen, 1913. Gressmann, lui aussi, met en lumière l'importance religieuse de Kadès. C'est là que Moïse aurait fait du dieu madianite, du dieu de Jéthro, Iahvé, le dieu du peuple d'Israël. Dans la réforme mosaïque, nous aurions déjà les éléments de toute l'évolution du iahvisme prophétique : simplicité du culte, religion sans images, l'élément magique réduit au minimum, exaltation de Iahvé au-dessus des élohim, le iahvisme considéré comme une religion morale, dont le Décalogue d'Ex. XX était le code.

Quant aux théories panbabyloniennes de H. Winckler, *Gesch. Israels*, T. II, p. 86 à 95, de Stucken, *Astralmythen*, T. V et de Jensen, *Moses, Jesus, Paulus*, p. 15 à 22, elles peuvent paraître un remarquable essai de mythologie comparée, mais elles dénotent une parfaite incompréhension de l'histoire d'Israël. Il y a, assurément, dans la tradition mosaïque, des éléments légendaires communs aux mythologies d'Orient (la naissance, les plaies d'Egypte) ; mais de ce que Moïse est exposé sur les eaux et élevé mystérieusement comme Sargon l'ancien, de ce qu'il marche dans le désert comme Gilgamesh à la recherche d'Eabani, de ce qu'il est pleuré trente jours comme Tammouz, il ne s'ensuit pas, nécessairement, qu'il faille voir en lui un personnage mythique, un héros de Iahvé conçu à la manière babylonienne.

Entre Iahvé et la nation il y a désormais une alliance indissoluble. C'est par l'intermédiaire de Moïse à la montagne de Dieu au Sinaï que cette alliance a été conclue¹. Le Décalogue et le code de l'alliance en sont la charte.

Car Iahvé est le Dieu législateur..... Cette conception n'était pas nouvelle. Toutes les anciennes législations — à Babylone, en Grèce, à Rome comme en Israël — viennent des dieux. La loi devait toujours descendre du ciel terrible et mystérieuse, gravée sur les tables de pierre par une main divine en des lieux innommés².

¹ Ainsi Iahvé est uni à son peuple, non par un lien naturel, mais par un lien historique, un libre contrat.

Les documents J. E. nous donnent le récit circonstancié de la conclusion solennelle de cette alliance au Sinaï (Exode XIX et XXIV ; E. XIX, 2 à 19 ; XXIV, 3 à 8, 12 à 14 ; I. XIX, 20 à 25 ; XXIV, 9 à 11).

On sent bien que c'est là pour l'historien prophétique l'heure décisive de l'activité de Moïse et de la vie d'Israël.

² Hammourabi a reçu ses lois des dieux. Il a été établi par les dieux de Babylone, Anou, Bel, Shamash, Mardouk, « pour donner le bien-être aux hommes, pour créer le droit dans le pays, pour anéantir le méchant et le pervers, pour que le fort n'opprime plus le faible..... » Il appelle les malédictions divines sur ceux qui n'obéiront pas à ses lois et qui changeront ses commandements. P. Scheil, *La loi de Hammourabi*, Paris, 1906 ; Winckler, *Die Gesetze Hammurabis*, Leipzig, 1906.

La législation, dans l'antiquité, était toujours d'origine religieuse, elle était une partie de la religion. « Elle était la religion même, s'appliquant aux relations des hommes entre eux. Les anciens disaient que leurs lois leur étaient venues des dieux. Les Crétois attribuaient les leurs, non à Minos, mais à Jupiter ; les Lacédémoniens croyaient que leur législateur n'était pas Lycurgue, mais Apollon. Les Romains disaient que Numa avait écrit sous la dictée d'une des divinités les plus puissantes de l'Italie ancienne, la déesse Egérie. Les Etrusques avaient reçu leurs lois du dieu Tagès. Il y a du vrai dans toutes ces traditions. Le véritable législateur chez les anciens ce ne fut pas l'homme, ce fut la croyance religieuse que l'homme avait en soi. » Fustel de Coulanges, *La cité antique*, 13^e édit., Paris, 1890, p. 221.

Mais ce qui fait la valeur unique de la législation iahviste c'est son caractère éthique et idéaliste.

Et d'abord, Iahvé est le Dieu fort et jaloux qui ne supporte pas d'autres dieux devant sa face. L'hénothéisme est devenu un principe strict. Les élohim étrangers peuvent coexister et s'associer. Suivant le hasard des conquêtes et des alliances s'organisaient les panthéons polythéistes. Mais Iahvé ne se laisse pas classer dans une hiérarchie divine. Il veut être adoré seul. Celui qui sacrifie à d'autres dieux que Iahvé sera voué à l'extermination. Iahvé ne supporte pas les images faites de main d'homme, les représentations d'astres et d'animaux, les veaux d'or, les téraphim domestiques. La majesté du Dieu vivant est au-dessus de cette grossière idolâtrie.

Le rite et le symbole n'ont qu'une importance secondaire. Le Décalogue du chapitre XX de l'Exode ne parle même pas de sacrifice ; non qu'il exclue les cérémonies du sanctuaire, mais parce que ces cérémonies ne sont pas l'essentiel. Le livre de l'Alliance renferme des ordonnances cultuelles, mais le culte qu'elles décrivent est simple et d'une grande liberté..., la liberté et la simplicité des temps patriarcaux. Il convient de remercier Iahvé qui donne les fruits de la terre et les produits du troupeau. Il est bon de se réjouir devant l'élohim bien-faisant en offrant les *holoth* et les *shelânim* sur l'autel rustique.

Ce que Iahvé demande avant toute chose, c'est l'accomplissement du devoir social. Il faut que l'Israélite vive selon la justice en honorant son père et sa mère, en respectant la personne et la propriété de son prochain. Toute atteinte au lien familial et national est une injure contre le Dieu d'Israël.

La portée de ces commandements ne dépasse guère le cadre de la nation. Le prochain, c'est toujours l'Israélite. La volonté de Iahvé, c'est la sécurité et la prospérité du

peuple... Afin qu'Israël vive et qu'il soit heureux dans le pays que Iahvé lui a donné¹.

Mais ce qui élève la législation de l'alliance fort au-dessus de toute législation et de toute religion sémitique, c'est un grand sentiment d'humanité, de respect des faibles, d'amour pour les opprimés et pour les vaincus². Les membres faibles du peuple ne sont pas une quantité négligeable et ne doivent pas être sacrifiés au bien-être des forts. Le maître a des obligations envers son esclave. On ne doit affliger ni la veuve ni l'orphelin, on ne doit pas être dur avec l'indigent ; il n'est pas permis de faire fléchir le droit du pauvre ; car Iahvé relève le droit de l'innocent et châtie impitoyablement les orgueilleux et les iniques. Tous les sept jours, il y aura un jour de relâche pour que le bœuf et l'âne se reposent et que l'esclave puisse reprendre haleine. Tous les sept ans, les terres et les fruits de la vigne et de l'olivier seront laissés aux pauvres d'Israël ; tous les sept ans, les esclaves d'origine israélite seront relâchés. L'étranger lui-même doit être respecté et traité avec bienveillance. Qu'Israël se souvienne qu'il a été étranger au pays de Mitzaïm.

¹ Ces limites étaient nécessaires. Les hommes de ce temps ne pouvaient s'élever jusqu'à un plus vaste horizon.

² Voilà ce qu'on ne trouve pas dans le code de Hammourabi. L'incontestable parenté entre la législation babylonienne et la législation hébraïque une fois reconnue, il convient d'affirmer contre toutes les prétentions, panbabylonistes, la grande supériorité morale du Livre de l'alliance. A part l'ordonnance sur le rachat des prisonniers, § 32 et les lois qui défendent au créancier une trop grande cruauté vis-à-vis du débiteur insolvable, § 48, § 113 à 117, on chercherait en vain dans tout le code de Hammourabi, des préoccupations de pitié et de miséricorde envers le faible. Voir Johannes Jeremias, *Moses und Hammurabi*, p. 51 à 54. E. Sellin, *Die alttestamentliche Religion im Rahmen der Orientalischen*, p. 24-25. Ph. Berger, *Le code d'Hammourabi*, dans Conf. du Musée Guimet, T. XX, p. 191 à 240.

Un tel code était une admirable utopie. Le législateur du livre de l'alliance place la justice de Iahvé au-dessus de toutes les nécessités politiques et économiques. Cette justice ne trouve son accomplissement que dans l'amour et la miséricorde. La pitié est au-dessus de la légalité¹.

Le Dieu qui a donné à son peuple cette thora n'est plus un élohim comme les autres. Les élohim des peuples étrangers, les petits bons dieux locaux et nationaux font pauvre figure à côté de lui. Iahvé est déjà le Dieu de l'histoire, le tout puissant créateur du monde, le maître des hommes et des choses.

Le iahviste voulant raconter l'histoire de son peuple et l'œuvre de Iahvé fait commencer son récit à la création du monde et l'histoire d'Israël s'étend jusqu'au cadre grandiose d'une histoire universelle. Les traditions cosmogoniques de l'Orient servent de fond à la description des gestes de Iahvé. Mais une pensée religieuse d'une incomparable spiritualité transforme les données traditionnelles et en fait quelque chose d'absolument nouveau. Un Dieu personnel, le Dieu vivant est à l'œuvre dans le monde. Il y manifeste sa puissance et son activité par les révolutions cosmiques et par les crises de l'histoire.

Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre ; il fit l'homme à son image en soufflant dans ses narines un souffle de vie² ; il lui donna une aide semblable à lui ;

¹ Ici Renan remarque avec beaucoup de justesse : « Le parfait contraste avec cela, c'est l'inflexibilité juridique des Romains pour lesquels la loi n'a en vue que le droit absolu et ne connaît pas de pitié. » *Hist. d'Israël*, II, p. 376.

² Ici encore, c'est par son caractère éthique que la tradition hébraïque se distingue de la tradition babylonienne. Le prophète insiste sur le caractère personnel du créateur et sur son indépendance vis-à-vis de la création. Les idées d'abîme et de matière primitive passent à l'arrière plan, le principe actif et volontaire est seul

puis il l'établit au-dessus de tous les êtres vivants. Mais le serpent, le plus mauvais de tous les esprits naturistes, séduisit Eve et l'homme et la femme se révoltèrent contre Iahvé. Ce fut le premier péché, le commencement des misères et des douleurs de l'humanité déchue. Chassés du jardin d'Eden, Adam et Eve donnent naissance à Caïn et à Abel. Caïn tue son frère par jalousie ; et Iahvé chasse le meurtrier de devant sa face. Les enfants de Caïn croissent et se multiplient sur la terre ; ils inventent les premiers arts et forment une société profondément corrompue. Et Iahvé se repent d'avoir fait l'homme. Par le déluge, il balaye la race adultère et détruit les œuvres d'une civilisation malfaisante¹. Noé le juste est sauvé lui et sa famille, et l'humanité commence à nouveau. Mais elle ne tarde pas à s'engager comme auparavant dans les voies profanes. Les hommes bâtissent la tour de Babel et c'est la dispersion des peuples et l'anarchie des langues. Alors Iahvé se choisit une famille et appelle Abram d'Our Casdim.

Iahvé dit à Abram : « Quitte ton pays, ta famille et la maison de ton père et va dans le pays que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation, je te bénirai, je rendrai ton nom grand... et toutes les familles de la terre seront bénies en toi². »

Israël est le but de l'activité de Dieu dans l'histoire. Iahvé veut réaliser ses desseins dans une nation sainte.

essentiel. Le monde a un but, un but humain, une fin morale. L'homme est au-dessus de la nature et de l'animalité ; l'homme est comme un fils de Dieu.

¹ Toujours la même protestation contre la civilisation. Caïn est laboureur, Abel berger. Et Iahvé regarde l'offrande d'Abel plus favorablement que celle de Caïn. Les conquêtes de la civilisation caïnite sont œuvres d'orgueil et de violence. Il en est de même après le déluge : la fondation de la tour de Babel est une injure contre Iahvé.

² Genèse XII, 1 à 3.

L'esprit du prophétisme est tout entier dans ce récit profondément religieux et finaliste des origines de l'humanité et dans cette histoire sainte d'Israël le peuple de l'alliance. Les principes essentiels du iahvisme éthique sont affirmés avec une clarté et une puissance définitives. Les grands prophètes du VIII^e siècle n'auront qu'à en dégager toutes les conséquences morales et sociales.

CHAPITRE III

Amos. — Osée **Iahvé Dieu de justice**

La dynastie de Jéhu laissa tomber très bas la puissance politique d'Israël. Joachaz et Joas ne régnaient plus que sur un territoire amoindri. Vaincus et humiliés ils devaient payer tribut à leur puissant suzerain de Syrie.

Mais l'étoile de Damas pâlissait. En 803, Marî, fils d'Hazaël, était assiégé dans sa capitale par Rammânîrârî roi d'Assyrie (803). Israël recommença à respirer librement. Joas se révolta et défit Ben-hadad en plusieurs batailles, sans pouvoir cependant reconquérir tout son royaume. Son fils Jéroboam II rétablit Israël dans toute sa puissance. Profitant de l'affaissement des Araméens écrasés par une nouvelle expédition assyrienne (expédition de Salmanazar III, 773), il s'empara des territoires que Jéhu avait perdus et du pays de Galaad. Et même, il étendit les limites du royaume jusqu'à Hamath la grande¹. Le peuple connut la splendeur des jours d'autrefois au temps de Salomon ou des Omrides. Le pays était riche et prospère. Partout s'élevaient de somp-

¹ Amos VI, 14 ; II Rois XIV, 25 à 28.

tueuses maisons en pierre de taille, des palais d'hiver ornés d'ivoire, des villas d'été...¹.

C'était une civilisation éphémère. Le même ennemi qui venait de briser Damas menaçait déjà Israël.

Etrange puissance que cet empire d'Assyrie, et d'une brutalité affreuse et grandiose. Il s'était dressé au milieu des peuples pour détruire et pour dominer, Tiglat-phalasar, Salmanazar, Sargon, Sennachérib furent avant tout des chefs d'armée puissants et cruels, avides de sang et de butin. Ils n'ont vécu que pour la guerre², anéantissant les tribus et les cités, balayant les nations devant leurs armées de mercenaires, et pour achever

¹ Amos III, 15.

² La guerre était pour le roi assyrien une nécessité. Son pouvoir reposait sur une armée de mercenaires qu'il fallait sans cesse occuper et conduire à de nouveaux butins. En temps de paix, cette armée fût devenue une lourde charge et un danger. Winckler, *Geschichte Babylonien und Assyrien*, Leipzig, 1912, p. 188.

Dans le récit de leurs grands faits d'armes, les rois n'oublient jamais de décrire les pillages et les massacres qu'ils ont accomplis. Voici comment Assurbanipal raconte le châtement de Babylone après la défaite et la mort de Shamashshoumoukin.

« Ce qui ne fut pas brûlé avec Shamashshoumoukin, son maître, s'enfuit dans le tranchant du fer, l'horreur de la famine et les flammes dévorantes, pour trouver un refuge. La colère des grands dieux, mes seigneurs, qui n'était pas éloignée, s'appesantit sur eux ; pas un ne s'échappa, pas un ne fut épargné, ils tombèrent tous dans mes mains. Leurs chariots de guerre, leurs harnais, leurs femmes, les trésors de leurs palais, furent apportés devant moi ; les hommes, dont la bouche avait tramé des complots perfides contre moi et contre Assour, mon seigneur, j'arrachai leur langue et j'accomplis leur perte. Le reste du peuple fut exposé vivant devant les grands taureaux de pierre que Sennachérib, le père de mon père, avait élevés ; et moi, je les jetai dans le fossé, je coupai leurs membres, je les livrai en pâture aux chiens, aux bêtes fauves, aux oiseaux de proie, aux animaux du ciel et des eaux. En accomplissant ces choses, j'ai réjoui le cœur des grands dieux, mes seigneurs ». Maspéro, *Hist. ancienne des peuples de l'Orient*, petite édition, 7, Paris, 1905, p. 548-549.

de les détruire les déportant sur des terres nouvelles. Ils ont épuisé l'Orient à force de pillages et de massacres. Impuissants à organiser¹, ils n'ont jamais réussi à établir l'unité de l'empire. La civilisation de Ninive, Assour, Dour-Sharroukin, Kalak était riche de toutes les dépouilles des vaincus, mais sans originalité. Les bas-reliefs de ses palais, avec leurs scènes de guerre, de triomphe et de supplices, nous disent la force barbare d'un peuple de soldats². Mais dans le domaine des arts de la paix, l'Assyrie n'a rien créé. Elle a tout reçu de Babylone. C'est Babylone et non pas Ninive qui a formé l'Orient ; Babylone l'éducatrice des peuples, la mère des civilisations...

Ces terribles conquérants durent produire sur les peuples syro-palestiniens une grande impression d'épouvante. Certes, les guerres exterminatrices n'avaient pas manqué jusque-là... Les armées égyptiennes aux xvi^e et xv^e siècles n'étaient pas miséricordieuses pour les vaincus. La domination de Damas au ix^e siècle n'avait rien de pacifique. Les petits peuples eux aussi s'entr'égorgeaient sans pitié et le roi d'Israël venait d'écraser Moab dans une guerre sanglante².... Mais cette fois, c'étaient des avalanches d'hommes qui emportaient tout sur leur passage.

¹ Il faut faire une exception pour Sargon qui doit avoir eu des préoccupations civilisatrices et qui pratiquait une politique relativement élémentaire pour les peuples vaincus, lorsqu'ils lui paraissaient facilement assimilables. Maspéro, *Hist. ancienne*, III, p. 272-273.

² Esaïe XV, XVI. Renan, *Histoire d'Israël*, II, p. 416 à 419, voit dans cette complainte sur Moab, l'œuvre du prophète Jona ben Amittai. Mais c'est trop donner à la conjecture.

Amos

Au moment où le fléau dévastait la Syrie du Nord, Amos, l'un des bergers de Tékoa, monta à Béthel pour annoncer les menaces de Iahvé¹.

Iahvé châtierra les peuples à cause de leurs crimes. Damas sera détruit et son pays deviendra un désert, Gaza et les villes des Philistins seront punies, Tyr, Edom, Ammon et Moab seront dévastées par le fer et par le feu...

Jusqu'à six fois, le prophète crie : « Malheur ! » aux nations coupables. A la septième fois, c'est au peuple de Iahvé lui-même que le châtimement est annoncé.

Ainsi parle Iahvé :

A cause de trois crimes de Juda

Et à cause de quatre, je ne révoquerai pas cet arrêt...

J'envverrai le feu dans Juda,

Et il dévorera les palais de Jérusalem....

Ainsi parle Iahvé,

A cause de trois crimes d'Israël....

Voici je vais vous fouler,

Comme foule la terre un chariot plein de gerbes².

Le prophète qui osait proclamer cet étrange message était un Judaïte des déserts du Sud. Il avait grandi dans

¹ Amos ne désigne jamais expressément Assour. Il n'en est pas moins vrai que la puissance assyrienne était à l'arrière-fond de son horizon politique. L'ennemi arrivait aux portes de la Palestine et la menace du prophète : ruine et déportation, devait paraître d'une saisissante actualité. Conf. V, 27 ; VI, 14.

Valeton jr. *Amos und Hosea* trad. allemande, Giessen, 1898, p. 10-11, fait coïncider la vocation prophétique d'Amos avec l'avènement de Tiglat-phalasar III (745). Ce prince fut l'un des guerriers les plus actifs et les plus redoutables et le bruit de ses premières campagnes aurait paru au prophète le signe précurseur du jugement de Iahvé.

² Amos II 4, 5, 6, 13.

un milieu patriarcal et semi-nomade où se conservaient encore les mœurs primitives et l'ancienne religion. C'était un pur iahviste. Iahvé était pour lui, non l'élohim de Béthel et de Guilgal, mais le Dieu des pères... Et c'est dans la solitude de la steppe et dans le silence de la nuit orientale qu'il avait entendu l'appel divin¹.

Le lion rugit. Qui ne serait effrayé ?

Le Seigneur Iahvé parle. Qui ne prophétiserait ?

Puis il était monté vers les villes d'Israël et tout ce qu'il y voyait remplissait son âme d'amertume et de colère. Les guerres syriennes — un siècle de luttes incessantes avec des tributs ruineux et de cruelles razzias — avaient multiplié les misères. La renaissance du règne de Jéroboam n'avait profité qu'à une classe de privilégiés, les officiers heureux des dernières campagnes, les courtisans et les fonctionnaires du roi. L'antique simplicité avait disparu et la trop grande inégalité des fortunes entraînait les pires injustices. Les riches exploitaient les pauvres, accaparant les champs, spéculant sur le pain de l'indigent.

Ecoutez-moi, mangeurs de pauvres,

Grugeurs des faibles du pays !

Vous dites : « Quand la nouvelle lune sera-t-elle passée,

Afin que nous vendions nos blés ?

Quand finira le sabbat, pour que nous ouvriions nos greniers ?

Nous diminuerons l'épha et nous augmenterons le sicla,

¹ Amos refuse d'être appelé prophète ou fils de prophète. Il n'a rien de commun avec les hommes à visions qui gagnent leur pain en débitant leurs prophéties. Il ne paraît pas avoir été en rapport avec les écoles de *nebiim*. Mais il se considère comme ayant reçu une vocation spéciale. Iahvé l'a pris derrière le troupeau et lui a dit : Va et prophétise !

² Amos VII, 10 à 15.

Et nous aurons de fausses balances pour tromper.
Puis nous achèterons les misérables pour de l'argent,
Et le pauvre pour une paire de sandales,
Et nous vendrons jusqu'à la criblure de notre blé¹. »

A la porte de la ville, les juges vendaient la justice au plus offrant et les petits devaient courber la tête et garder le silence².

L'immoralité grandissait avec la richesse. Sans se soucier des malheurs du peuple, une aristocratie de jouisseurs étalait son luxe arrogant. Les femmes, ces « vaches de Basan », donnaient l'exemple de l'égoïsme et de l'impudeur³. Les hommes vivaient dans l'oisiveté menant joyeuse vie :

Couchés sur des lits d'ivoire,
Mollement étendus sur des divans,
Ils mangent les agneaux du troupeau,
Et les veaux engraisés à l'étable.
Ils chantent au son du nébel,
Ils inventent des instruments de musique comme David,
Ils boivent le vin dans de larges coupes,
Ils se parfument avec l'huile la plus exquise
Et ne se soucient pas de la plaie de Joseph⁴.

Et le Tékoïte annonce la destruction des palais d'hiver et des villas d'été. Le bruit des orgies cessera, les riches et les chefs du peuple seront emmenés à la tête des captifs sur une terre étrangère :

Ainsi parce que vous avez foulé le misérable,
Et que vous avez pris de lui du blé en présent,
Vous avez bâti des maisons en pierre de taille,

¹ Amos VIII, 4 à 6.

² Amos V, 10 et 12.

³ Amos IV, 1.

⁴ Amos VI, 4 à 6.

Mais vous ne les habitez pas ;
Vous avez planté d'excellentes vignes,
Mais vous n'en boirez pas le vin...
Je changerai vos fêtes en deuil,
Et vos chants de joie en lamentations.
Je couvrirai de sacs tous les reins,
Et je rendrai chauves toutes les têtes ¹.

Il convient ici de se recueillir et de méditer sur ce cri de la conscience révoltée. Nulle part, dans l'ancien monde, nous n'avons trouvé des paroles comme celles-là. Les petits de la terre portaient douloureusement leur fardeau, victimes de tous les jeux de la force ; des multitudes d'esclaves étaient sacrifiés aux exigences d'une civilisation brutale, les peuples étaient broyés sous les chars de guerre... Et personne ne nous en a conservé la plainte ². Mais en Israël, les prophètes se sont levés pour protester au nom d'un Dieu juste et miséricordieux.

Il faut que la justice soit. C'est par la justice que Iahvé veut être adoré... La religion des sanctuaires avec ses rites compliqués est idolâtrie et mensonge.

Allez à Béthel et péchez,
A Guilgal et péchez plus encore !
Offrez le matin votre sacrifice,
Et payez vos dîmes au troisième jour !
Faites vos sacrifices d'action de grâce avec des azymes ;
Publiez bien haut vos dons volontaires,
Puisque c'est cela que vous aimez, enfants d'Israël ³.

¹ Amos V, 11 ; VIII, 10.

² Dans la littérature religieuse de l'Égypte et de Babylone, les dieux sont quelquefois considérés comme les protecteurs du faible. (Voir notre dernier chapitre). Mais nulle part ailleurs que chez les prophètes, la préoccupation sociale et humanitaire n'a été placée au centre de la religion.

³ Amos IV, 4-5.

Ce n'est pas dans les cérémonies de l'autel que Iahvé se manifeste. Ce ne sont pas les adorations du temple qui sauveront les enfants d'Israël au jour de la ruine¹.

Amos est le plus grand représentant de la tendance anti-cultuelle dans le iahvisme. Il a senti la vanité des offrandes et des sacrifices sanglants. Le sacrifice est une pratique inutile et une déviation de la religion :

Je hais, je méprise vos fêtes,
Je ne puis sentir vos assemblées,
Quand vous m'apportez des holocaustes et des oblations,
Je n'y prends aucun plaisir ;
Et les veaux engraisés que vous m'offrez en action de grâces,
Je ne les regarde pas.
Loin de moi le bruit de vos cantiques,
Que je n'entende plus le son de vos nébels !
Mais que le droit jaillisse comme une source,
Et la justice comme un fleuve qui ne tarit point !
M'avez-vous offert des sacrifices et des oblations,
Pendant les quarante années du désert, maison d'Israël...².

Et le prophète n'hésite pas à annoncer la ruine du sanctuaire et la destruction du grand autel de Béthel. Iahvé lui-même brisera les cornes de l'autel et la ville sainte sera anéantie³.

Ce n'était pas la première fois que les prophètes parlaient d'un Dieu juste, garant de l'ordre moral et social. Nous avons vu que cette conception n'était pas étrangère à l'école d'Elie. Même la religion populaire se représentait Iahvé comme un justicier impitoyable pour les iniques. Mais jamais encore cette vérité n'avait été proclamée avec tant de force. Nul n'avait ainsi affirmé le principe éthique jusque dans ses conséquences les plus révolutionnaires. Amos n'hésite pas à renverser la reli-

¹ Amos V, 4 à 6.

² Amos V, 21 à 25.

³ Amos III, 14 ; V, 5 ; IX, 1.

gion traditionnelle ; à déclarer fausses et illusoires les plus précieuses espérances de son peuple, à maudire tout ce qu'Israël tenait pour sacré.

Il fit à son temps l'effet d'un blasphémateur et d'un révolté. Le grand prêtre Amatsia le dénonça à l'autorité civile comme conspirateur, ennemi du roi et de la patrie... Puis il le chassa du sanctuaire avec ces paroles pleines de sagesse :

Visionnaire, retourne en Juda, vas y gagner ton pain en débitant tes prophéties, mais cesse de prophétiser à Béthel, car c'est un sanctuaire du roi, une maison royale¹.

C'est ainsi que le prêtre et le prophète se sont rencontrés. Ils ne se sont pas compris et ils ne pouvaient pas se comprendre. Ils se réclamaient tous deux de Iahvé. Mais le Iahvé d'Amos n'avait presque plus rien de commun avec le Dieu de la religion populaire. Les Israélites se disaient : Iahvé est notre Dieu ; il nous protégera au jour du malheur, il nous délivrera de tous nos ennemis. Il est notre puissant bouclier, il peut briser devant nous les armées et les nations. La conscience sémitique ne pouvait se représenter l'élohim en dehors de la nation. Il naissait, grandissait et mourait avec elle, et rien ne pouvait l'en séparer². Annoncer que Iahvé allait abandonner et anéantir son peuple, c'était supposer que Iahvé pouvait se détruire lui-même !

Mais le Dieu qu'annonce le prophète n'est pas un simple Dieu national, il est le Dieu vivant, le créateur du ciel et de la terre, le Dieu des armées³, le maître du monde et des hommes.

¹ Amos VII, 10 à 13.

² Voir notre Chapitre I.

³ Il ne s'agit plus ici des armées d'Israël, mais de toutes les puissances qui sont dans le ciel et sur la terre. Il est caractéristique que jamais Amos n'appelle Iahvé l'élohim d'Israël.

Voici celui qui a fait les montagnes et créé le souffle,
Et qui fait connaître à l'homme ses pensées,
Celui qui change l'aurore en ténèbres,
Et qui marche sur les hauteurs de la terre,
Son nom est Iahvé, le Dieu des armées...

Il a créé les Pléiades et l'Orion,
Il change les ténèbres en aurore,
Il obscurcit le jour pour en faire la nuit,
Il appelle les eaux de la mer,
Et les répand à la surface de la terre :
Iahvé est son nom !¹

Iahvé est le tout puissant et rien ne limite son action. Toute la terre est à lui depuis le sommet du Carmel jusqu'au fond de la mer. Son pouvoir s'étend jusqu'au royaume de la mort ; il peut poursuivre ses ennemis jusque dans le shéol².

¹ Amos IV, 13 ; V, 8. L'authenticité de ces deux textes est très contestée. On y voit des doxologies interpolées par un rédacteur postérieur. (Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, Berlin, 1898, p. 5, 80, 81. Stade, *Biblische Theologie des A. T.*, p. 220. Marti, *Dodeka-propheton*, Tübingen, 1904, p. 185, 186, 191. Nowack, *Die kleinen Propheten*², Göttingen, 1904, p. 145, 146, 149.

Cependant ces descriptions de la majesté de Iahvé n'ont rien d'incompatible avec l'ensemble de la théologie d'Amos (conf. IX, 2 à 4), et elles ne sont pas nécessairement un hors-d'œuvre dans le contexte. Le prophète s'indigne contre son peuple qui refuse d'écouter la voix du Dieu des armées, et il montre la folie des adorateurs qui cherchent dans les cérémonies des sanctuaires le créateur, le souverain maître du monde !

² Amos IX, 2 à 6.

D'après l'ancienne tradition hébraïque, la puissance de Iahvé s'arrêtait aux portes du shéol :

Le shéol, Iahvé, ne te loue pas,
La mort ne te célèbre pas ;

Ils n'espèrent plus en ta fidélité, ceux qui sont descendus au tombeau...
Esaïe XXXVIII, 18-19.

Les cieux sont les cieux de Iahvé,
Et il a donné la terre aux enfants des hommes.
Ce ne sont pas les morts qui célèbrent Iahvé,
Ce n'est aucun de ceux qui descendent dans le lieu du silence.
Ps. CXV, 16-17.

C'est par libre choix et par un acte d'amour que Iahvé a fait d'Israël son peuple, retiré Israël du pays d'Égypte. Il l'a conduit quarante ans à travers le désert et il l'a établi dans le pays des Amoréens¹... Mais le maître qui a donné a aussi le droit de frapper et de détruire. Israël n'a pas de privilège à revendiquer. Iahvé ne lui doit rien de plus qu'aux autres nations...

On peut dire que chez Amos, le iahvisme cesse d'être une religion nationale. En affirmant son idéal de justice le prophète s'élève au-dessus de toutes les frontières. Tous les peuples seront mesurés à la même mesure et jugés selon l'éternelle loi. Et le prophète, avec une logique impitoyable, affirme que les Koushites, un peuple méprisé, un peuple d'esclaves, ont autant de prix aux yeux de Iahvé que les enfants d'Israël :

N'êtes-vous pas pour moi comme les enfants de Koush,
Enfants d'Israël, dit Iahvé,
N'ai-je pas fait monter Israël du pays de Mizraïm,
Comme les Philistins de Kaphtor et les Syriens de Qir...²

Iahvé est avant tout le Dieu fort et jaloux, le Dieu justicier qui intervient dans la vie des peuples et qui exerce son jugement par les bouleversements de la nature et par les crises de l'histoire. La prophétie d'Amos n'est qu'un long cri de colère, l'annonce de la vengeance divine et des suprêmes rétributions.

¹ Amos II, 10.

² Amos IX, 7. Ici le prophète refuse toute prérogative spéciale à la maison de Jacob ; il n'y a plus de *peuple élu*. Pourtant, dans d'autres textes, Iahvé appelle Israël *ammi* « mon peuple », « le peuple que j'ai choisi ». Amos II, 10 ; III, 2 ; VII, 15 ; VIII, 2.

Pour l'opposition entre la religion d'Amos et le iahvisme populaire, conf. l'étude de Nowack, *Amos und Hosea*, Tübingen, 1908, p. 20 à 23.

Le peuple attendait la venue du jour de Iahvé, de la grande catastrophe où le Dieu d'Israël manifesterait sa puissance. Au milieu de ses malheurs et de sa misère, condamné à une vie pénible et sans éclat, Israël s'était consolé en espérant. Il va bientôt venir, le jour du jugement, le jour de fureur, de ravage et de destruction, où Iahvé frappera ses adversaires, exterminera les nations étrangères et rétablira son peuple dans la paix et la félicité des temps paradisiaques¹.

Amos ose affirmer que c'est là une espérance trompeuse. Les enfants d'Israël ne savent pas ce que le jour de Iahvé leur réserve. Ils disent : Iahvé, le Dieu des armées, est avec nous, car il nous a connus seuls parmi tous les peuples de la terre. Et le prophète de répondre : C'est justement parce que Iahvé vous a connus que vous serez les premiers châtiés².

¹ Cette tradition populaire du jour de Iahvé ne nous est connue que par certaines pages des prophètes :

C'est un jour de fureur,
Un jour de détresse et d'angoisse,
Un jour de ravage et de destruction,
Un jour de ténèbres et d'épais brouillards,
Un jour où retentira la trompette et le cri de guerre.
Sophonie I, 14-15.

De Sion Iahvé rugit,
De Jérusalem il fait entendre sa voix.
Mais Iahvé est un refuge pour son peuple,
Une sûre retraite pour la maison d'Israël...

Joël III, 16.

Conf. Esaïe XXIV, 19-20 ; Nahoum I, 3 à 5 ; Ezéchiel XXXII, 7-8.

Ce sont là vraisemblablement les fragments d'un mythe eschatologique racontant la lutte de Iahvé contre ses adversaires au milieu des catastrophes. Les prophètes ont fortement spiritualisé les données traditionnelles. Du drame naturaliste ils ont fait un drame historique et éthique. Voir Gressmann, *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, p. 141 à 158.

² Amos III, 2.

Malheur à ceux qui désirent le jour de Iahvé !
Qu'attendez-vous du jour de Iahvé ?
Le jour de Iahvé n'est-il pas ténèbres et non lumière,
N'est-il pas obscur et sans éclat ? ¹

Pourtant Dieu n'a pas épargné les avertissements, et les signes précurseurs n'ont pas manqué. Il y a eu une grande famine dans le pays, puis la sécheresse, l'invasion des sauterelles, la peste. Amos rappelle ces divers fléaux et termine ses descriptions par le même refrain :

Malgré cela vous n'êtes pas revenus à moi, dit Iahvé ².

Par deux fois à la prière du prophète, Iahvé a différé le châtiment ³. Mais maintenant, l'heure est venue. Israël est comme une corbeille de fruits mûrs ; il est mûr pour la destruction ⁴. La colère de Iahvé va frapper le peuple rebelle... Et il n'y aura pas de merci. Il est trop tard pour que Dieu puisse encore pardonner. Dans une vision, le prophète a vu Iahvé allant à travers les hauts lieux d'Isaac et les sanctuaires d'Israël, tenant un fil à plomb dans sa main et prêt à dévaster le pays ⁵.

Ce sera une extermination radicale. Alors il y aura des gémissements et des lamentations, des détresses et des ténèbres. On jettera partout en silence une multitude de cadavres et des théories de captifs couvriront les chemins. Et les belles jeunes filles et les jeunes hommes dépériront de soif. Iahvé restera sourd à la plainte de son peuple et les oracles seront muets... Personne n'échappera au Dieu justicier. En quelque lieu que les

¹ Amos V, 18-20.

² Amos IV, 6 à 12.

³ Amos VII, 1 à 6.

⁴ Amos VIII, 1-2.

⁵ Amos VII, 7 à 9.

coupables se réfugient, sa main les en arrachera¹. Et le royaume pécheur sera détruit de dessus la face de la terre.

On cherche en vain un rayon d'espérance au milieu de ces sombres descriptions du dernier jour, une parole de paix et de consolation dans cette prédication de terreur.

Pourtant le livre d'Amos se termine par l'annonce d'une restauration nationale et par la vision d'un âge d'or messianique... Passant sans transition des menaces aux promesses, le prophète décrit en traits magnifiques l'Israël nouveau :

Lorsque tous les pécheurs du peuple auront péri par l'épée et que la maison d'Israël aura été secouée parmi les nations comme on secoue le grain avec le crible, Dieu relèvera la hutte délabrée de David, il l'établira dans son ancienne splendeur. Le nouveau royaume étendra très loin ses frontières et reconquerra les peuples sur lesquels le nom de Iahvé a été prononcé. On y connaîtra la prospérité et l'abondance, car la terre fertile produira de riches moissons et le moût ruissellera des montagnes. Les enfants d'Israël revenus de la captivité rebâtiront leurs villes et replanteront leurs vergers et leurs vignes. Ils vivront heureux et paisibles et personne ne viendra plus les enlever de leur pays².

¹ Amos VIII, 3, 8 à 14 ; IX, 1 à 8.

² Amos IX, 8 à 15.

La plupart des exégètes contemporains contestent l'authenticité des oracles messianiques d'Amos. Wellhausen, *Die kleinen Propheten*, p. 95-96, Smend, *Religionsgeschichte des A. T.*, p. 183-184. P. Volz, *Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias*, Göttingen, 1897, p. 22 à 24, Marti, *Dodekapropheten*, p. 224 à 227, Nowack, *Die kleinen Propheten*², p. 172 à 175.

Il faut reconnaître que cette prophétie commence *ex abrupto*, sans avoir été préparée par le commencement du chapitre IX. Elle paraît

Nous ne nous dissimulons pas tout ce qu'une telle vision a d'inattendu. Amos n'était pas un optimiste. Il

bien en opposition avec la manière habituelle du prophète : Amos n'a cessé d'annoncer la ruine totale de la nation et de polémiser contre la confiance trompeuse de ceux qui attendent le jour de Iahvé comme un jour de victoire. Comment a-t-il pu s'oublier ainsi, et parler, non plus de l'anéantissement d'Israël, mais du châtement des seuls pécheurs et d'une expiation temporaire sur la terre d'exil.

Pourquoi le prophète parle-t-il d'une restauration de la maison de David, puisque Juda, coupable des mêmes crimes qu'Israël, a été frappé des mêmes menaces. (Amos II. 4-5). Cela n'indique-t-il pas un temps où le royaume du nord avait définitivement disparu de la face de la terre et où Juda ou la communauté juive, était dépositaire des promesses messianiques ?

Il est certain que la description de l'Israël restauré a une couleur exilique. Elle rappelle, jusque dans les détails du style, certaines pages de la prophétie deutéro-ésaïaque :

« Ils rebâtiront des villes dévastées et les habiteront,
Ils replanteront des vignes et en boiront le vin,
Ils feront des vergers et en mangeront les fruits,
Je les planterai sur leur sol..... »

Comp. Esaïe LXI, 4 ; LXV, 21.

Ces arguments sont certainement très graves. Pourtant ils ne suffisent pas à démontrer irrévocablement l'inauthenticité de la prophétie. Faisons remarquer :

1° Amos n'a pas inventé l'espérance messianique. Elle était dans l'atmosphère religieuse d'Israël. L'idée qu'un reste se convertira, se trouvait peut-être déjà dans Elie. I Rois XIX, 18.

2° L'eschatologie de rédemption était toujours indissolublement associée à l'eschatologie de destruction. Conf. Gressmann, *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, Göttingen, 1910, p. 356.

3° Amos n'a jamais complètement désespéré du salut d'Israël. Même dans les pages les plus sombres, il annonce encore :

« Cherchez Iahvé et vous vivrez...
Cherchez le bien et non le mal, afin que vous viviez,
Et qu'ainsi Iahvé, le Dieu des armées, soit avec vous...
Haïssez le mal et aimez le bien ;
Faites régner la justice à la porte.
Peut-être Iahvé, le Dieu des armées,
Aura-t-il pitié des restes de Joseph. »

L'annonce d'une restauration de la maison de David n'a rien de

n'annonçait pas de bonnes nouvelles. On peut lui appliquer le mot de Wellhausen : « Il est l'un des fondateurs de la religion de la loi et non le précurseur de l'évangile ¹. »

Cependant aucun prophète n'a douté de l'avenir et du salut final de la nation. Fatigué de son douloureux message, Amos s'est laissé bercer lui aussi par le grand rêve d'Israël. Il a voulu espérer contre toute espérance, croire quand même au pardon de Iahvé.

Osée

Quelques années plus tard², un prophète éphraïmite Osea ben Beerî vint proclamer un message analogue à celui d'Amos.

si anormal chez un judaïte. D'ailleurs la dynastie qui régnait à Jérusalem avait pour elle le souvenir d'un passé glorieux, tandis que la maison de Jéhu datait d'hier et n'était parvenue que par une révolution de palais...

D'une manière générale, les critiques contemporains, trop soucieux de logiquer la pensée des anciens prophètes, ont abusé de l'hypothèse des interpolations. Renan a combattu cette exégèse ultra-radical. « En trouvant dans Amos..., dans Osée, la description du jour de Iahvé, les annonces de restauration nationale et d'unification du culte, les descriptions paradisiaques de l'avenir et l'annonce de la conversion des païens, on est tenté de voir là des interpolations. Il ne faut pas s'arrêter à ces doutes. Les extraits des anciens prophètes ont été faits d'une manière tendancieuse, en vue d'établir que les prophètes antérieurs à la destruction de Samarie, eurent sur les points importants, les mêmes idées que les modernes. Les passages n'ont pas été fabriqués, mais ils ont été choisis... » *Hist. d'Israël*, II, p. 439.

¹ *Israelitische und jüdische Geschichte*, p. 115.

² La première partie du livre d'Osée, chap. I à III, a été écrite en des jours de prospérité. Israël vit encore dans le bien-être et les fêtes joyeuses (II, 10 à 15) et le châtement n'est pas venu sur la dynastie de Jéhu. (I, 4).

Le règne de Jéroboam finissait. Sous les dehors toujours brillants agissaient les causes de corruption et de décadence. L'édifice éphémère de la maison de Jéhu branlait déjà ; au premier changement de règne tout allait tomber en poussière. Et le péril assyrien devenait chaque jour plus imminent. Les armées du roi de Ninive avaient ravagé à plusieurs reprises Damas, Hadrak, les pays voisins d'Israël. Mais le peuple de Iahvé endormi dans une sécurité trompeuse ne comprend pas les signes des temps et refuse d'écouter la voix menaçante de son Dieu.

La vocation prophétique d'Osée se rattache à une douloureuse crise familiale¹. Sa femme a été infidèle et s'est abandonnée aux pires débordements. Il a dû la chasser de sa maison... Et pourtant, malgré ses fautes, il ne peut cesser de l'aimer... Le cœur brisé, il espère encore. Comment a-t-elle pu oublier son premier amour ? Peut-être déçue et malheureuse va-t-elle laisser ses amants et retourner vers son mari !... Alors il lui pardonnera, il sera avec elle comme aux temps d'autrefois, il l'aimera pour toujours.

Et dans son malheur, le prophète voit le symbole de l'infidélité de son peuple. Mais la crise de son âme et son ardente compassion lui font comprendre la bonté de

¹ L'interprétation réaliste des chap. I à III, nous paraît la plus vraisemblable. Il est difficile de ne voir ici qu'une parabole. Cette parabole serait d'étrange allure, même pour l'Orient. En outre, le prophète dans sa lutte contre le syncrétisme sémitique, ne devait pas inventer des images aussi profondément payennes.

Mais il ne faut pas s'arrêter à la lettre du récit. Nous n'avons pas ici des actes symboliques à la manière de ceux d'Esaïe VIII, 1 à 4. Et ce n'est vraisemblablement qu'après l'événement, que le prophète en est arrivé à voir dans ses malheurs domestiques, une représentation prophétique des rapports de Dieu et de son peuple. Voir Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, p. 105 à 108. Smend, *Relig. gesch. des A. T.*, p. 188.

Iahvé. Iahvé est l'époux de son peuple, le père des enfants d'Israël.

C'était là une image hardie que les auditeurs du prophète devaient facilement comprendre. Nous avons vu que les Sémites considéraient le Dieu comme le père des membres de la tribu (père au sens matériel et non seulement au sens honorifique)¹. D'autres divinités sont appelées mères (mères des dieux et aussi des hommes). Le lien religieux était essentiellement un lien de parenté. Mais la pensée d'Osée reste parfaitement étrangère à toute conception naturiste, elle ne regarde qu'à la crise éthique dans le cœur du père et de l'époux et au drame historique de l'élection du peuple et de sa faute, du pardon et de la réconciliation avec Dieu.

Iahvé aime son peuple, Iahvé a pitié... Après les violences de l'école d'Elie, après la prédication révolutionnaire et catastrophique d'Amos, l'âme d'Israël va s'apaiser dans la vision d'un Dieu d'amour², d'un Dieu qui se repent et qui pardonne.

L'amour de Iahvé remonte aux anciens jours de l'histoire de la nation, lorsque Israël souffrait dans l'esclavage au pays de Mizraïm et qu'il a été délivré par son élohim :

Quand Israël était jeune, je l'aimais,
Et j'appelai mon fils hors d'Égypte...
Et moi je suis Iahvé, ton Dieu dès le pays d'Égypte³.

¹ Les enfants du peuple sont appelés fils ou filles de Dieu. En Arabie, il y avait la tribu des fils de Hubal et la tribu des fils de la pleine lune. Les Moabites sont les fils et les filles de Kamosh. Rob. Smith, *Die Relig. der Semiten*, p. 32. Voir notre premier chapitre, p. 24.

² L'expression *chesed*, bonté, amour, se retrouve à toutes les pages d'Osée, et aucun prophète ne l'a employée aussi fréquemment.

³ Osée XI, 1 ; XII, 10 ; XIII, 4.

Le prophète revient toujours à ces premiers commencements. L'âge d'or pour lui, c'est la vie nomade du peuple errant à travers le désert, conduit et nourri par Iahvé. Alors dans sa simplicité primitive, sans les richesses de la civilisation, sans les institutions de la royauté, Israël s'abandonnait à son Dieu et c'était comme une idylle humaine et divine.

Je t'ai connu dans le désert,
Dans une terre aride.
J'ai trouvé Israël comme une grappe dans le désert.
J'ai vu vos pères comme les premiers fruits d'un figuier¹

Et depuis, malgré ses infidélités, le peuple n'a cessé de recevoir les gages de l'amour infini de Dieu. Iahvé veille sur les siens comme une nourrice veille sur de petits enfants...

C'est moi qui guidais les pas d'Ephraïm,
Le soutenant par les bras ;
Et ils n'ont pas vu que je les soignais.
Je les menais avec des cordeaux d'humanité
Et des liens d'amour...
Je leur donnais à manger à leur aise².

C'est Iahvé qui a établi son peuple dans la richesse et la prospérité.

C'est moi qui lui donnais le blé, le moût...
Et qui lui prodiguais l'argent et l'or...³

Mais comme Gomer bath Diblaïm a été infidèle à son mari et s'en est allée vers ses amants, le peuple a oublié

¹ Osée XIII, 5 ; IX, 10.

² Osée XI, 3-4.

Osée II, 10.

ses fiançailles avec Iahvé et s'est prosterné au pied des Baalim...

Et d'abord, le prophète reproche à Israël son idolâtrie. Malgré la révolution antibaaliste du ix^e siècle, la religion populaire restait toute pénétrée de pratiques payennes. Il semble que les relations avec les Araméens avaient encore développé la tendance au syncrétisme. Amos parle du dieu Sakkout et du dieu Kewan, des idoles et de l'étoile du dieu que les prêtres ont fabriquées¹.

Osée a vu se multiplier les autels en l'honneur des dieux étrangers et les adorateurs en vêtements de fête se réjouir devant les idoles et offrir des sacrifices et de l'encens aux Baalim². Les sanctuaires abritent les pires débauches, les enfants d'Israël se prostituent sur tous les bamoth à l'ombre des bois sacrés ; ils se livrent à la fornication avec les hiérodules en l'honneur de Iahvé ou d'Astarté³.

La religion nationale et le culte officiel sont souillés de baalisme⁴. On adore Iahvé comme une divinité cananéenne. Osée n'hésite pas à condamner les images et les rites les plus populaires qui, depuis des siècles, avaient reçu droit de cité dans le iahvisme. A plusieurs

¹ Amos V, 26.

Zimmern, *Die Keilinschriften und das A. T.*, p. 410 et Wellhausen, *op. cit.*, p. 84, considèrent Sakkout et Kewan comme des noms propres désignant les divinités assyro-babyloniennes. L'adoration de ces idoles par les contemporains d'Amos, n'est pas invraisemblable.

² Osée II, 10-15 ; VIII, 11.

³ Osée IV, 12 à 14 ; VI, 10. Les prêtres favorisent les superstitions les plus misérables et se livrent aux pratiques de la rhabdomancie, IV, 12.

⁴ Toute l'histoire du peuple n'est qu'une suite de débordements depuis le jour où les Israélites allaient vers Baal-Péor, l'infâme idole. Osée IX, 10.

reprises, il maudit la grande idole du royaume du Nord, le taureau d'or.

Ton veau m'a dégoûté, ô Samarie...

Un ouvrier l'a fabriqué et ce n'est pas un Dieu !

Il sera mis en pièces, le veau de Samarie ¹.

L'homme se fabrique des images d'argent et des images d'or et il appelle Dieu l'ouvrage de ses mains et les adorateurs gesticulent devant l'idole, ils lui parlent, ils baisent les veaux ². Le prophète a senti toute la mesquinerie de ce culte. Iahvé est trop grand, trop pur pour se laisser ainsi représenter et pour s'accommoder de telles pratiques.

Ici se continue la révolution commencée par Elie et par Amos. L'idéal des prophètes se détache complètement de la religion des sanctuaires. Les bamoth d'Israël consacrés par la tradition antique, Osée les considère comme de mauvais lieux et des repaires de brigands ³. Béthel, la maison de Dieu, est appelée Bethaven, maison d'iniquité ou de néant. C'est pourquoi les hauts lieux seront détruits et sur leurs autels croîtront l'épine et la ronce ⁴.

Les prêtres sont les premiers coupables..., car ils n'ont pas enseigné la loi de Iahvé ⁵. Ils ont exploité la supersti-

¹ Osée VIII, 5-6 ; X, 5-6.

² Osée XIII, 2. Cela ressemble aux ironies du second Esaïe à l'adresse des fabricants d'idoles : XL, 19 et suiv. ; XLI, 6-7 ; XLIV, 9 et s.

³ Béthel IV, 15 ; VI, 10 ; IV, 15 ; Sichem VI, 9 ; Guilgal IX, 15 ; XII, 12.

⁴ Osée X, 8.

⁵ Quelle est cette loi de Iahvé dont il est question dans Osée IV, 6 et VIII, 12. S'agit-il ici de la thora élohiste ou iahviste ? Les plus anciens documents du Pentateuque existaient déjà en Israël. Il se

tion populaire. Ils ont donné l'exemple de l'idolâtrie, de la débauche et même du crime. Et le prophète lance contre les clergés de son temps un grand cri de menace et de malédiction...

Que nul ne conteste, que nul ne se livre aux reproches,
Car mon peuple fait comme vous, ô prêtres¹..
Mon peuple périt faute de connaissance.
Parce que vous, les prêtres, vous avez rejeté la connaissance,
Je vous rejeterai aussi et vous serez dépouillés de mon sacerdoce ;
Parce que vous avez oublié la loi de votre Dieu,
Moi aussi je vous oublierai.
Tous, autant qu'ils sont, ils ont péché contre moi..
Et moi je changerai leur gloire en ignominie.
Ils se repaissent des péchés de mon peuple,
Ils sont avides de ses iniquités.
C'est pourquoi il en sera des prêtres comme du peuple,
Je les châtierai selon leurs voies,
Je leur rendrai selon leurs œuvres.
Ils mangeront et ne seront pas rassasiés,
Ils se prostitueront et ne seront pas apaisés,
Parce qu'ils ont abandonné Iahvé².

Les prêtres ont séduit, égaré le peuple. Ils ne demandent aux adorateurs que des sacrifices et des offrandes ; ils ne pensent qu'à organiser des rituels magnifiques et à décorer splendidement les autels. Mais cela n'est que vanité et que mensonge..... Iahvé ne veut pas de leurs sacrifices.

peut que le prophète les ait connus. Mais il n'est pas certain qu'il ait jamais fait allusion à un code écrit. La religion de la loi écrite n'a commencé qu'au VII^e siècle en Juda.

¹ La traduction littérale du texte masorétique est à peu près intelligible. Avec Nowack, Wellhausen, nous lisons *veammi kamoga, hakohen*. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, p. 109-110.

² Osée IV, 4 à 10.

Les sacrifices qu'ils m'offrent...
C'est de la viande qu'ils immolent et ils la mangent !
Iahvé n'y prend point plaisir...
Je prends plaisir à la bonté et non aux sacrifices,
A la crainte de Dieu et non aux holocaustes¹.

Les chefs du peuple sont comme les prêtres les complices responsables des prostitutions d'Israël. Ils se sont livrés à l'immoralité et ont pratiqué l'iniquité. Israël court aux abîmes à cause de ses princes.....

Le mal vient de loin, il a commencé lorsque Israël se choisit un maître aux jours de Guibea². Dès l'origine la royauté était une œuvre mauvaise et contraire à la volonté de Iahvé.

Ils ont établi des rois sans mon ordre,
Et des chefs à mon insu...³.

La dynastie élue des prophètes, la maison de Jéhu qu'Elisée avait établie sur Israël pour combattre le baalisme est au même titre que la maison d'Omri une race criminelle..... et Iahvé la frappera.

Je châtierai la maison de Jéhu pour le sang versé à Jizréel et je mettrai fin à la maison d'Israël. En ce jour là, je briserai l'arc d'Israël dans la vallée de Jizréel⁴.

C'est ainsi que le prophète menace la royauté de Jéroboam en pleine gloire. Et la malédiction s'accomplit. Quand le maître puissant fut mort, les usurpateurs se disputèrent l'héritage. Son fils Zacharie fut massacré par Shalloum après quelques mois de règne. Shalloum

¹ Osée VI, 6 ; VIII, 13.

² Osée IX, 9 ; X, 9.

³ Osée VIII, 4.

⁴ Osée I, 4-5.

fut renversé à son tour et son meurtrier Manahem ne réussit à s'établir qu'au prix de terribles massacres et en payant tribut au roi d'Assyrie¹. Ces aventuriers qui passaient éphémères sur la scène palestinienne épouvantèrent le peuple par leurs vices, leur rapacité et leur cruauté². Le loyalisme d'Israël sombra dans la crise. La royauté parut à la conscience prophétique un châtiment de Dieu :

Je vous ai donné un roi dans ma colère,
Et je vous l'ai enlevé dans mon courroux³.

L'anarchie était partout ; la luxure et la violence s'étaient au grand jour, c'était un véritable brigandage à la place de gouvernement.

Il n'y a plus dans le pays ni vérité ni compassion ;
On se parjure, on ment, on tue,
On vole, on commet adultère ;
Ils font violence et le sang versé touche le sang versé⁴.

Cette royauté révolutionnaire et profondément misérable demandait son affermissement aux puissances étrangères. Elle regardait tantôt vers l'Assyrie et tantôt vers l'Egypte, pratiquant le système hasardeux des doubles alliances...

Ephraïm se mêle avec les peuples...
Il est comme une colombe stupide sans intelligence,
Ils implorent l'Egypte, ils vont en Assyrie...
Ephraïm a fait des présents pour avoir des amis⁵.

¹ II Rois XV, 8 à 22.

² Osée VII, 1 à 7.

³ Osée XIII, 11.

⁴ Osée IV, 1-2.

⁵ Osée VII, 8 et 11 ; VIII, 10.

Et le prophète de flétrir cette politique sans dignité. Le peuple de Iahvé a-t-il besoin du secours des autres peuples ? Peut-il être sauvé par les guerriers d'Assour ou par les chevaux de l'Égypte ¹ ?

La nation infidèle a comblé la mesure de ses crimes. Il ne reste plus à Iahvé qu'à la rejeter. Osée annonce la venue des grandes rétributions et des grandes détresses, le jour de la colère de Dieu.

Cette eschatologie de destruction est désormais un motif essentiel de la prédication prophétique. Iahvé doit châtier son peuple. C'est là le postulat de la conscience iahviste. Car il faut que la justice soit, et ce qui n'est pas fondé sur la justice doit périr. Le prophète penché sur son peuple interroge anxieusement l'avenir obscur. Comment se fait-il que Iahvé patiente encore et que le bras de Dieu ne se soit pas abattu sur le peuple adultère ?... Dans son amour, l'époux a attendu, espérant contre toute espérance... Mais le châtiment ne peut plus être différé...

L'épouse coupable sera renvoyée, le maître lui enlèvera son blé et son moult, sa laine et son lin, il découvrira sa nudité. Il fera cesser sa joie, ses fêtes et ses sabbats, il ravagera ses vignes et ses figuiers ². De même, Iahvé frappera Israël. Il se dressera terrible contre son peuple. Il sera comme le lion, il les dévorera comme la panthère, il les exterminera sans pitié ³.

¹ Osée XIV, 4.

² Osée II, 11-15.

³ Osée IX, 16 ; XIII, 7-8. Nous trouvons chez Osée prédicateur de l'amour de Iahvé, les mêmes accents de violence et de colère que dans Amos.

Je serai pour eux comme un lion ;

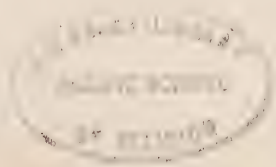
Comme une panthère je les épierai sur la route,

Je les attaquerai comme une ourse à laquelle on a enlevé ses petits,

Et je déchirerai l'enveloppe de leur cœur ;

Je les dévorerais comme une lionne,

Les bêtes des champs les mettront en pièces.



Les grandes puissances d'Orient seront les instruments des menaces divines. Les ennemis envahiront Ephraïm, les palais seront détruits, les villes dévorées par le feu, les campagnes dévastées et le peuple emmené en captivité¹. Israël errera parmi les peuples. Il ira en Egypte, ou bien il habitera au désert sous des tentes comme aux anciens jours².

Mais l'amour de Iahvé est le plus fort. Dieu ne peut anéantir complètement son peuple, l'époux ne peut cesser d'aimer l'épouse qu'il s'est choisie. Tandis qu'Amos menace sans cesse et prophétise d'irréparables malheurs, Osée ne veut pas désespérer du salut d'Israël. Son âme aimante et douloureuse se refuse à prononcer la sentence de mort définitive. Iahvé les a déchirés, Iahvé les guérira. Il les a blessés, il les pansera, il leur rendra la vie après deux jours, et le troisième jour il les relèvera³...

La disparition d'Israël est contre le plan divin. Les malheurs du peuple ne sont pas seulement le châtimement d'un justicier impitoyable, ils sont aussi l'épreuve à laquelle Iahvé soumet l'épouse infidèle pour la ramener vers lui. La souffrance est le moyen d'une éducation divine. C'est dans les amertumes de l'exil et dans les tristesses de la dispersion qu'Israël retrouvera son Dieu.

C'est pourquoi je veux l'attirer
Et la conduire au désert,
Là je parlerai à son cœur⁴.

¹ Osée I, 4-5 ; V, 7 à 9 ; VIII, 1-14 ; IX, 6^a ; XIII, 15-16.

² Osée VIII, 13 ; IX, 3, 6, 17 ; XI, 5-11 ; XII, 10. L'idée que le prophète se fait du châtimement reste imprécise. Il semble que le peuple doit s'enfuir en Egypte sous la pression de l'invasion assyrienne, IX, 6, ou bien qu'il sera emmené captif au pays d'Assour, IX, 3 ; XI, 5.

³ Osée VI, 1 à 3.

⁴ Osée II, 16. Ici encore nous retrouvons l'idéal nomade. Le prophète voit dans le retour à la vie primitive, au désert, sous la tente,

Alors les choses passées seront oubliées, Iahvé ne se souviendra plus de l'infidélité d'Israël ; des temps nouveaux commenceront, des jours de pure joie et d'éternel amour¹.

En ce jour-là, dit Iahvé,
Tu m'appelleras « Mon mari »
Et tu ne m'appelleras plus « mon Baal !... »
Je serai ton fiancé pour toujours,
Je serai ton fiancé dans la justice et la droiture,
Dans la grâce et la bonté ;
Je serai ton fiancé dans la fidélité
Et tu connaîtras Iahvé².

Il n'y aura plus d'idolâtrie. On ne prononcera plus le nom des Baalim ; on ne dira plus « Notre Dieu » à des images faites de main d'homme³. Ils vivront dans la paix et dans le bonheur ; les épées et les arcs de guerre seront brisés⁴. Israël reposera dans la sécurité, la puissance et la splendeur. Ce sera une renaissance de la nature, la restauration du paradis.

En ce jour-là j'exaucerai, dit Iahvé,
J'exaucerai les cioux,

le salut d'Israël. L'or et l'argent ne se sont multipliés que pour permettre à Israël de se livrer à l'idolâtrie. A mesure que les champs d'Ephraïm devenaient plus prospères, le vice et l'iniquité n'ont cessé de grandir. Mais dans la catastrophe vont sombrer toutes les institutions de la civilisation corrompue. Et Israël sera rétabli dans l'antique simplicité.

¹ Tout Israël sera sauvé. La pensée d'un reste qui subsisterait au milieu de la ruine générale est étrangère à la pensée d'Osée. Dans son ardent patriotisme, le prophète espère le rétablissement du peuple entier.

² Osée II, 16, 19, 20.

³ Osée II, 17 ; XIV, 4.

⁴ Osée II, 18.

Et les cieux exauceront la terre,
La terre exaucera le froment, le vin nouveau et l'huile,
Et ils exauceront Jizréel...
Je serai comme la rosée pour Israël,
Il fleurira comme le lis...
Il poussera ses racines comme le Liban,
Ses rameaux s'étendront ;
Il aura la magnificence de l'olivier,
Et les parfums du Liban¹.

Cette double perspective du châtement et de la réconciliation, ces alternatives de menaces et de promesses donnent à la prophétie d'Osée une puissance dramatique extraordinaire.

Tantôt le prophète, l'âme bouleversée par le spectacle de l'impiété de son peuple, annonce les pires catastrophes... Puis, tout à coup, Iahvé se rappelle son ardent amour pour Israël et à la malédiction succèdent les effusions passionnées.

¹ Osée XIV, 6-7.

Que sera cette société de l'avenir ? Israël restera-t-il dans l'incorporation de la tribu primitive, comme au temps où il n'y avait ni roi ni prêtre et où Iahvé seul était maître ? Il semble que ce soit là l'esprit de la prophétie. Nous avons vu combien Osée est hostile à la royauté. S'il est question (III, 5), du jour messianique où « les enfants d'Israël chercheront Iahvé leur Dieu et David leur roi », et de la restauration de l'unité nationale (II, 2), quand « les enfants d'Israël et les enfants de Juda se donneront un même chef ». Mais c'est sans doute une interpolation judaïque et exilique. Il n'est pas impossible qu'un prophète du Nord ait ainsi exprimé son loyalisme davidique. Mais l'idée d'un Messie, d'un prince gouvernant Israël est tout à fait déplacée dans le cadre des chap. I à III. Il n'est question que de Iahvé l'époux et d'Israël l'épouse infidèle et toujours aimée. Pourquoi tout à coup ce troisième personnage, le roi issu de David (que nous ne retrouverons pas ailleurs). Est-il admissible que la fidélité à la maison de David soit mise sur le même plan que la fidélité à Iahvé.

Que te ferai-je Ephraïm ?
Dois-je te livrer Israël ?
Te traiterai-je comme Adama ?
Te rendrai-je semblable à Tseboïm ?
Mon cœur s'agite au-dedans de moi,
Toutes mes compassions sont émues,
Je n'agirai pas selon mon ardente fureur ;
Je renonce à détruire Ephraïm ;
Car je suis Dieu et non pas un homme,
Je suis le saint au milieu de toi,
Et je ne viendrai pas avec colère¹.

¹ Osée XI, 89.

CHAPITRE IV

Esaïe **Iahvé le Saint d'Israël**

Pendant que le royaume du Nord s'effondrait au milieu des crises, Juda suivait ses destinées dans des circonstances obscures, mais à l'abri des grandes agitations politiques et des révolutions. La pauvreté de ses ressources et le peu d'importance de son territoire le condamnaient à un rôle secondaire. Il ne comptait en Orient que comme allié ou vassal d'Ephraïm. Cependant il était beaucoup plus que son puissant parent organisé pour durer longtemps. Il n'avait pas à craindre des voisins par trop redoutables. Depuis des siècles, l'Egypte avait cessé d'être une puissance conquérante, les Edomites étaient tributaires et les Philistins avaient perdu leur ancienne importance. Avec cela, Juda avait une dynastie stable. Héritière de grands souvenirs, la maison de David était vraiment le centre de la vie nationale, et jamais usurpateur ne pouvait tenter de la remplacer. Enfin, la nation était groupée autour d'une vraie capitale : Jérusalem belle encore de la splendeur des premiers temps. Sion était une citadelle imprenable, la place forte du pays, et le temple salomonien était le sanctuaire national par excellence, le lieu où Iahvé faisait sa demeure.

Le commencement du VIII^e siècle avait été un temps de gloire et de prospérité pour Juda comme pour Israël. Ozias et son fils Jotham, qui régnèrent plus d'un demi-siècle à Jérusalem, furent des princes heureux. Ils firent victorieusement la guerre aux villes philistines et aux tribus du sud, ils imposèrent de lourds tributs aux Ammonites et rouvrirent à Juda la voie de la Mer rouge jusqu'au port d'Elath. Le bien-être augmentait dans le pays. Ozias aimait l'agriculture ; il fit bâtir des tours dans le désert et fit creuser des citernes ; il avait de nombreux troupeaux dans la steppe et des laboureurs et des vigneron dans les montagnes. On fortifia Jérusalem et l'on éleva de nombreuses citadelles en différents points du royaume. L'armée était bien organisée et pourvue d'instruments de guerre.

Et le chroniqueur du second temple, ébloui par la splendeur de cette renaissance profane, décrit avec complaisance la richesse et la puissance de ces deux rois. Ils faisaient ce qui est droit aux yeux de Iahvé et leur renommée s'étendait au loin, car Iahvé les faisait prospérer et les soutenait merveilleusement dans toutes leurs entreprises¹.

Mais les prophètes contemporains, Esaïe et Michée ne partagent pas cet enthousiasme naïf. Il en était du royaume de Juda comme du royaume d'Israël. Les dehors brillants de la civilisation cachaient des misères et des oppressions. Là aussi de nouveaux problèmes sociaux se posaient. Là aussi le système de la grande propriété tendait à remplacer l'ancienne organisation patriarcale. Les riches faisaient peser lourdement leur autorité sur les pauvres gens, et le peuple de Iahvé était pressuré, dévoré par des chefs avides.

¹ II Chron. XXVI, 15 ; XXVII, 6.

Ils convoitent des champs et s'en emparent,
Des maisons et ils les ravissent.
Ils font violence à l'homme et à sa maison,
Au maître et à son héritage...
Ils dévorent la chair de mon peuple,
Ils lui arrachent la peau du corps,
Ils lui brisent les os,
Ils le mettent en pièces
Comme de la viande dans une marmite...¹

La dépouille du pauvre est dans vos maisons...
De quel droit foulez-vous mon peuple,
Et écrasez-vous la face des pauvres !
Dit le Seigneur Iahvé Sebaoth...
Malheur à ceux qui ajoutent champ à champ
Et maison à maison,
Jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'espace,
Et qu'ils habitent seuls au milieu du pays...
Malheur à ceux qui appellent le mal bien et le bien mal...
Qui justifient le coupable pour un présent,
Et refusent de rendre au juste la justice qui lui est due².

Jotham avait été remplacé par son fils Achaz. C'était un vrai monarque oriental, présomptueux et prodigue, entouré d'une cour fastueuse et dissolue.

Le pays connut le luxe et l'éclat des plaisirs³. Les filles de Sion étalaient sur les places publiques et dans les rues les splendeurs de leur parure raffinée⁴. Les nobles s'amusaient et remplissaient la ville de folle agitation⁵.

Avec les nouvelles mœurs s'introduisaient les cultes étrangers. Le règne d'Achaz fut marqué par une recru-

¹ Michée II, 2 ; III, 2-3.

² Esaïe III, 15 ; V, 8, 20, 23.

³ Esaïe II, 6.

⁴ Esaïe III, 16 à 26.

⁵ Esaïe V, 12-22.

descence de paganisme sémitique. Les rites cananéens étaient assidûment pratiqués sur les bamoth. Le roi alla jusqu'à faire passer son fils par le feu en l'honneur de Moloch¹. Toutes les superstitions de l'Orient prospéraient, on s'adonnait à la magie et à l'évocation des morts². L'alliance assyrienne eut pour premier résultat l'établissement d'un nouvel autel et de nouveaux symboles dans le temple de Jérusalem. Le récit de II Rois est caractéristique et montre avec quelle facilité les idolâtries étrangères étaient acceptées à Jérusalem :

Le roi Achaz se rendit à Damas au-devant de Tiglat-phalasar, roi d'Assour. Et ayant vu l'autel qui était à Damas, le roi Achaz envoya au prêtre Urie le modèle et la forme exacte de cet autel. Le prêtre Urie construisit cet autel entièrement d'après le modèle envoyé de Damas par le roi Achaz... A son arrivée de Damas, le roi vit l'autel, s'en approcha et y monta, il fit brûler son holocauste et son offrande, versa des libations et répandit sur l'autel le sang des sacrifices d'action de grâce...³

Esaïe

Telle était la société judaïte lorsque Esaïe commença à prophétiser. Pendant un demi-siècle, le prophète sera le témoin de Iahvé au milieu de son peuple⁴. En face

¹ II Rois XVI, 3-4. Ce fut sans doute en des jours de crise, peut-être pendant la guerre syro-éphraïmite.

² Esaïe II, 6 ; VIII, 19.

³ II Rois XVI, 10 à 13.

⁴ Le problème critique du livre d'Esaïe est loin d'être définitivement résolu. Ici plus que partout ailleurs, il serait téméraire et oiseux de parler des « résultats acquis ». Les travaux de Stade, Duhm, Cheyne, Marti, ont renouvelé la question..., sans apporter, d'ailleurs, la réponse satisfaisante. Leur effort n'a abouti qu'à augmenter notre incertitude et à rendre plus hésitante la tâche de l'historien religieux.

On est à peu près unanime sur la non-ésaïcité a) du cantique du

des rois imprévoyants, et des chefs ambitieux, toujours prêts à égarer le pays dans les aventures d'une folle politique ; en face des prêtres représentants d'un culte

chap. XII, qu'un scribe du iv^e siècle a interpolé dans l'œuvre d'Esaïe ; b) de la prophétie contre Moab, XV-XVI, oracle antérieur que le prophète a repris ; c) des prophéties contre Babylone XIII-XIV, 25 ; XXI, 1 à 10 qui datent des derniers temps de l'exil ; d) des prophéties eschatologiques de XXIV à XXVII qui sont une magnifique apocalypse du v^e ou du iv^e siècle ; e) de l'oracle contre les nations étrangères et contre Edom XXXIV et XXXV, composé vraisemblablement au commencement de l'exil ; f) de l'appendice historique qui est une reproduction de II Rois XVIII, 13 à XX, 19.

La 2^e partie du chap. XI (versets 11 à 16), l'oracle contre l'Egypte XIX, l'oracle contre Tyr sont fortement contestés. La fin du chap. XIX (versets 18 à 25) est certainement une interpolation de l'époque grecque. Mais le reste du chapitre porte bien la marque esaïaque. Nous y voyons avec Winckler, *Gesch. Israels*, Leipzig, 1893, T. I, p. 99, l'œuvre d'un prophète du temps de Manassé, écrite à l'occasion de la campagne d'Asarhaddon. De la même époque est peut-être aussi l'oracle contre l'Arabie XXI, 13 à 17. Le chap. XXIII, qui fait allusion aux Chaldéens, v. 13, a été probablement écrit au moment du siège de Tyr par Naboukodonosor.

S'il fallait en croire Cheyne et Marti seraient également post-esaïaques et même post-exiliques : Esaïe II, 2 à 5 ; IV, 2 à 6 ; IX, 1 à 6 ; XI, XXVIII, 23 à 29 ; XXIX, 16 à 24 ; XXXI, 18 à 33 ; XXXII, XXXIII.

Dans de telles conditions, il devient singulièrement difficile de dire quelle fut la pensée d'Esaïe et de décrire l'évolution de cette pensée...

Voici, dans l'ordre chronologique probable, les chapitres dont nous croyons pouvoir maintenir l'authenticité.

Sous Jotham et au commencement du règne d'Achaz : Chap. II à VI.

Au temps de la guerre syro-éphraïmite VII à IX, 6.

Avant la ruine de Samarie IX, 7 à X, 4 ; XXVIII, XIV, 28 à 32 ; XVII, XVIII, XXI, 1 à 17.

Au temps de la campagne contre Ashod, XX.

Au temps de l'alliance égyptienne, XXX, XXXI.

Pendant l'invasion de Sennachérib, I, X, 5 à XI, 10 ; XIV, 24 à 27 ; XVII, 12 à 14 ; XXII, XXIX, XXXII, XXXIII.

Pour se rendre compte des variations de la critique esaïaque depuis une trentaine d'années, le lecteur français peut comparer Ch. Bruston, *Histoire de la littérature prophétique des Hébreux*, Paris, 1881, et Lucien Gautier, *Introduction à l'A. T.*, p. 381 à 439, Paris, Lausanne, 1906.

idolâtrique et formaliste ; en face des riches jouisseurs et des juges qui rendent des arrêts iniques à prix d'argent, Esaïe fait entendre la protestation de la conscience iahviste. Il exhorte et il menace. Il est comme une sentinelle qui, au milieu de la nuit obscure, annonce le lever du jour ; il est le voyant qui interroge les signes des temps, le prédicateur austère et terrible qui chante la complainte funèbre sur son peuple et proclame les jugements de Iahvé ; il est aussi le messager de bonnes nouvelles qui vient découvrir à Juda et à la maison de David les horizons lumineux de l'avenir.

Son ministère prophétique commença l'année de la mort d'Ozias. Iahvé lui était apparu dans le temple au milieu des séraphins.

Je vis le Seigneur assis sur un trône élevé et les pans de sa robe remplissaient le temple. Des séraphins se tenaient au-dessus de lui ; ils avaient chacun six ailes, de deux ils se couvraient la face, de deux ils se couvraient les pieds et des deux autres ils volaient. Et ils criaient l'un à l'autre et disaient :

« Saint, saint, saint est Iahvé Sebaoth,
Toute la terre est pleine de sa gloire ! »

Les fondements des portes étaient ébranlés par la voix qui retentissait et la maison se remplit de fumée. Alors je dis :

« Malheur à moi, je suis perdu !
Car je suis un homme aux lèvres impures,
Et j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures,
Et mes yeux ont vu le Roi, Iahvé Sebaoth ! »

Mais l'un des séraphins vola vers moi, tenant à la main un charbon ardent qu'il avait pris sur l'autel. Il en toucha ma bouche et dit :

Ceci a touché tes lèvres ;
Ton iniquité est enlevée et ton péché est expié ! »

Et j'entendis la voix du Seigneur disant :

« Qui enverrai-je,
Et qui marchera pour moi ? »

Et je dis :

« Me voici, envoie-moi ! »¹

¹ Esaïe VI, 1 à 8.

Une grande idée remplit cette vision et s'y exprime en images splendides, l'idée fondamentale de la prophétie ésaïaque : Iahvé est le Saint¹, un Dieu comme il n'y en a point d'autre ; le Dieu par excellence, souverainement élevé au-dessus du monde et qui n'a rien de commun avec les créatures matérielles². Il est l'esprit, le principe suprême de la vie, et en face de lui les choses et les hommes ne sont que chair misérable et que poussière.

Iahvé est le maître souverain et l'homme un vase fragile, l'argile entre les mains du potier :

...Ils disent : Qui nous voit, qui nous connaît ?

Quelle folie ! Le potier sera-t-il donc estimé pour de l'argile,

L'œuvre pourra-t-elle dire de l'ouvrier : Il ne m'a point faite !

Et le vase du potier : Il n'y entend rien !³

Esaïe est le grand prophète du monothéisme. Personne n'avait encore parlé comme lui du Dieu dont la gloire remplit la terre et le ciel. En exaltant Iahvé, le prophétisme affirmait l'unité divine.

Pourtant, le cadre national demeure toujours. Iahvé est encore l'élohim d'un peuple. Il est le Saint d'Israël ; il a établi sa demeure en Sion, la montagne de sa

¹ Esaïe I, 4 ; V, 24.

² Sur l'évolution de l'idée de sainteté dans la Bible, voir Von Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, 1876-1878, Tome I, p. 126.

1° Tout ce qui touche au culte est *qodesh* ; l'homme pendant les actes cultuels, le personnel du culte, les objets du culte, le temple demeure du dieu, la ville de Jérusalem, le peuple d'Israël.

2° Iahvé est le saint élevé au-dessus de ce monde. Mais ici le mot saint prend son sens éthique. Iahvé est Dieu et non homme, il est affranchi des passions humaines. La sainteté ne consiste pas seulement dans la majesté et l'inaccessibilité, mais dans la justice et le jugement.

³ Esaïe XXIX, 15-16.

sainteté¹ ; il est le maître, le protecteur, le roi de la maison de Jacob et des hommes de Juda. Mais ces expressions habituelles à la piété populaire prennent chez Esaïe un sens nouveau plus profond et plus moral. Iahvé exige des siens confiance et obéissance. Il n'est pas permis de regarder à une autre puissance qu'à la sienne, il n'est pas permis de suivre d'autres maîtres et de se prosterner devant d'autres dieux. Et malheur à la nation pécheresse, au peuple chargé d'iniquités... Ils ont méprisé le Saint d'Israël. Ils ont refusé d'écouter la voix de leur possesseur et de leur maître. Ils sont comme des enfants révoltés contre le père qui les a nourris².

Israël offre son culte à des images impures fabriquées par des mains criminelles³. Il se livre à toutes les abominations de l'idolâtrie à l'ombre des térébinthes dans les bois sacrés⁴. Mais ce ne sont pas ces dieux de néant *elilim* qui peuvent le sauver, non plus que les esprits des morts, les élohim que les devins consultent en murmurant⁵, ou les téraphim qu'on garde précieusement dans les maisons. Au grand jour de Iahvé, les idoles d'argent ou d'or et les images d'Astarté ou du soleil ne seront plus d'aucun secours⁶ ; et frappés par l'éclat de la majesté divine, les hommes jetteront au rebut leurs petits bons dieux domestiques en compagnie des rats et des chauve-souris⁷.

¹ Iahvé appelle le pays de Juda son pays et les montagnes de Jérusalem ses montagnes, Esaïe II, 2 ; VIII, 18 ; XIV, 32.

² Esaïe I, 2 à 4.

³ Esaïe II, 8 ; XXXI, 7.

⁴ Esaïe I, 29.

⁵ Esaïe VIII, 19. Pour l'interprétation de ce texte, conf. Lods, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite*, I p. 258.

⁶ Esaïe XVII, 8.

⁷ Esaïe II, 20.

Les chefs du peuple sont orgueilleux, ils se confient en l'homme au lieu d'invoquer le Saint. Ils aiment à étaler leurs richesses et à s'entourer de l'appareil extérieur de la force. Ils croient aux trésors et aux palais, aux chevaux et aux chars, aux armées et aux forteresses.¹ Mais Iahvé ne peut plus supporter l'éclat mensonger de cette civilisation profane. Lui seul est grand, lui seul veut être honoré.

La fierté des hommes sera abaissée
Et l'arrogance des hommes sera humiliée,
Iahvé seul sera élevé ce jour-là !
Car il y aura un jour de Iahvé Sebaoth,
Contre tout ce qui est orgueilleux et hautain,
Contre quiconque s'élève afin qu'il soit abaissé,
Contre tous les cèdres du Liban grands et superbes,
Contre tous les chênes de Basan ;
Contre toutes les hautes montagnes,
Et contre toutes les collines élevées ;
Contre toutes les hautes tours,
Et contre toutes les murailles fortifiées ;
Contre tous les vaisseaux de Tarsis,
Et contre tout ce qui est précieux et charme la vue.
La fierté des hommes sera abaissée,
Et l'arrogance des hommes sera humiliée ;
Iahvé seul sera élevé ce jour-là !²

L'orgueil et l'idolâtrie sont la source de tous les péchés d'Israël. L'égoïsme de l'homme s'est opposé à la volonté de Iahvé. La volonté de Iahvé, c'est la justice... La justice... les enfants de Juda n'en ont cure ! Riches exploiters des pauvres, aristocrates repus de plaisirs, femmes frivoles et corrompues, ils ont tous transgressé la loi divine ; ils sont rebelles et adultères. Esaïe

¹ Esaïe II, 7.

² Esaïe II, 11 à 17.

reprend les expressions d'Osée ; Jérusalem est devenue une prostituée, un repaire d'assassins¹. Et dans une magnifique parabole — une des plus belles pages de la littérature hébraïque — le prophète décrit l'infidélité et l'ingratitude de son peuple qui était la nation sainte, la vigne de Iahvé et qui n'a porté que de mauvais fruits :

Je veux chanter à mon bien-aimé le cantique de mon bien-aimé sur sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne sur un coteau fertile. Il en remua le sol et en ôta les pierres, il y planta les meilleurs ceps, il bâtit une tour au milieu, il y creusa une cuve ; puis il attendit qu'elle produisît du raisin, et voilà qu'elle produisit du verjus...

Et maintenant, habitants de Jérusalem et gens de Juda, soyez juges entre moi et ma vigne ! Que devais-je faire à ma vigne que je n'aie fait. Pourquoi, lorsque j'attendais d'elle des raisins, n'a-t-elle produit que du verjus ?

Eh bien, je vais vous dire ce que je compte faire à ma vigne. J'ôterai sa haie pour qu'elle soit broutée, j'abattrai sa clôture pour qu'elle soit foulée aux pieds. J'en ferai une ruine ; elle ne sera plus taillée ni cultivée ; les ronces et les épines y pousseront ; et je défendrai aux nuages de laisser tomber de la pluie sur elle.

La vigne de Iahvé Sebaoth c'est la maison d'Israël. Et les hommes de Juda sont la plantation qu'il chérissait. Il attendait la droiture, et voici du sang versé ; la justice, et voici des cris de détresse².

Le iahvisme est désormais une religion éthique affranchie des pratiques formalistes des prêtres et des superstitions grossières de la foule. Esaïe lui aussi polémise contre le faux culte : Le peuple se rassemble nombreux et assidu dans le temple de Jérusalem ; les prêtres offrent à Iahvé de coûteux sacrifices, des holoth et des shelamim, ils organisent des cérémonies magnifiques. Tout cela n'est que vanité.

¹ Esaïe I, 21.

² Esaïe V, 1 à 7.

Le Seigneur dit : Ce peuple s'approche de moi avec des paroles,
 Il m'honore des lèvres,
 Mais son cœur est éloigné de moi,
 Et son culte n'est qu'une tradition apprise, un commandement
 [d'homme¹.

Iahvé ne peut supporter les dévotions d'un peuple
 inique et corrompu, il se détourne des adorateurs qui
 tendent vers lui des mains souillées de sang. Que le
 pécheur se convertisse et change ses voies, qu'il
 apprenne la justice et la bonté, alors Iahvé écoutera sa
 prière².

Que m'importe la multitude de vos sacrifices, dit Iahvé,
 Je suis rassasié des holocaustes de bœufs et de la graisse des veaux,
 Le sang des taureaux, des agneaux et des boucs, je n'en veux plus.
 Quand vous venez vous présenter devant ma face,
 Qui vous a demandé de fouler mes parvis !
 Cessez de m'apporter des offrandes vaines,
 Dont la fumée m'est en abomination !
 Et vos nouvelles lunes, vos sabbats, vos assemblées,
 Je ne puis supporter vos crimes et vos fêtes.
 Vos nouvelles lunes, vos fêtes, mon âme les hait,
 Elles me sont à charge,
 J'en suis las !
 Quand vous étendez vos mains,
 Je couvre mes yeux pour ne pas vous voir,
 Quand vous multipliez vos prières,
 Je n'écoute pas !
 Lavez-vous, purifiez-vous,

¹ Esaïe XXIX, 13.

² Nous entrevoyons déjà les premiers signes d'une piété nouvelle plus individuelle et plus riche aussi que le moralisme des anciens prophètes. Esaïe est le prophète de la foi, de la confiance en la bonté toute puissante de Iahvé.

J'espère en Iahvé
 Qui cache sa face à la maison de Jacob,
 Je place en lui ma confiance.

(Esaïe VIII, 17).

Otez de devant moi la méchanceté de vos actions ;
Cessez de faire le mal,
Apprenez à faire le bien ;
Cherchez la justice,
Protégez celui qu'on opprime,
Faites droit à l'orphelin,
Défendez la veuve !
Et puis venez et alors nous verrons ! dit Iahvé.
Si vos péchés sont comme le cramoisi,
Ils deviendront blancs comme la neige ;
S'ils sont rouges comme la pourpre,
Ils deviendront comme la laine¹.

Pour le moment, ce n'est pas la conversion du peuple que le prophète annonce et le pardon qu'il promet, mais le châtement. Il est venu pour endurcir les cœurs jusqu'à ce que Juda soit mûr pour la destruction.

Iahvé lui avait dit :
Endureis le cœur de ce peuple...
Pour que ses yeux ne voient point et que ses oreilles n'entendent
[point

Et que son intelligence ne comprenne point...

Et je dis : Jusques à quand, Seigneur ?

Il répondit :

Jusqu'à ce que les villes soient dévastées,

Et sans habitants.

Jusqu'à ce qu'il n'y ait plus personne dans les maisons,

Et que le pays soit ravagé et devienne un désert².

Car Iahvé est le Dieu du jugement et c'est dans le jugement que sa sainteté se manifeste³. Iahvé est le justicier puissant et terrible du jour suprême. Esaïe

¹ Esaïe I, 11 à 18.

² Esaïe VI, 10-11.

³ Et Iahvé Sebaoth apparaîtra grand dans le jugement
Et le Dieu saint sera sanctifié dans la justice !

Esaïe V, 16.

reprend le cadre grandiose des traditions eschatologiques de son peuple et décrit en puissantes images la manifestation victorieuse du Dieu des armées. La main de Iahvé est étendue sur les hommes. Elle frappe et elle détruit¹. Les méchants seront consumés par la colère divine comme le chaume est consumé par le feu. Dans leur terreur, ils chercheront à se cacher dans les cavernes et dans le creux des rochers

Devant la terreur de Iahvé,
Et l'éclat de sa majesté,
Quand il se lèvera pour épouvanter la terre...²

Et tous les pécheurs, tous ceux qui se sont révoltés contre Iahvé périront.

Les événements de l'époque allaient préciser les traits de cette prophétie du jugement. Pendant que se continuait l'obscur et stérile guerre entre Juda et les peuples voisins, l'Assyrie envahissait la Palestine. L'éternelle menace des prophètes, guerre exterminatrice et déportation, devenait d'une singulière actualité. Le destructeur des peuples était là et il avançait chaque jour plus vers le sud. En ces temps d'angoisse et de détresse, au milieu des conflits de nations qui ensanglantaient l'Orient, les prophètes ont affirmé avec une audacieuse sérénité la toute puissance de Iahvé. Dans les brutalités de la politique assyrienne ils ont vu l'accomplissement d'une œuvre de justice, l'action d'un Dieu vivant, châtiant Israël et dirigeant les peuples.

¹ C'est la revanche inévitable du Saint d'Israël que les enfants de Juda ont méprisé.

« J'aurai ma revanche contre mes adversaires,
Je me vengerai de mes ennemis... »

Esaïe I, 24-28.

² Esaïe II, 21.

Et par delà l'horizon étroit des montagnes de Palestine, Esaïe découvre le spectacle de l'histoire universelle, les lois de la grandeur et de la décadence des empires, l'éternel drame du monde et de l'humanité. Iahvé est à l'œuvre parmi les hommes, il a suscité Assour comme verge de sa colère pour briser les nations et punir Ephraïm et Juda, ses enfants rebelles.

C'est ainsi qu'à force de foi, la conscience iahviste devait s'élever jusqu'à la vision du Dieu universel. Le triomphe de l'Assyrie démontrait le néant des idoles des peuples. Les élohim sémitiques étaient impuissants devant ces désastres. Mais Iahvé règne et il dirige le monde selon la loi de la justice éternelle. Dans cette pensée les prophètes ont trouvé force et confiance. Comme l'a dit un grand historien religieux : « Là où les autres voyaient le renversement de ce qu'ils avaient de plus sacré, les prophètes voyaient le triomphe de Iahvé sur les vaines apparences, sur les folles superstitions. Tout pouvait tomber en poussière, pour eux, l'essentiel restait. Les crises qu'ils traversaient leur apparaissaient comme le mythe d'un drame divin qu'ils avaient prévu d'avance. Partout les mêmes lois, partout le même but de l'évolution. Les peuples sont des personnalités agissantes. Israël est le héros et Iahvé le poète de la tragédie ¹ »

Iahvé est le saint d'Israël.

Iahvé est le maître de l'histoire.

Ce sont là les deux thèmes essentiels de la prédication d'Esaïe et en même temps les deux principes directeurs de sa politique. Car Esaïe fut le grand politique de son temps et l'histoire de ses idées est inséparable de l'histoire de Juda et de l'Orient au VIII^e siècle.

¹ Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, p. 112.

Sa première intervention eut lieu sous Achaz au moment de la guerre syro-éphraïmite. Retsin; le dernier roi de Damas et Pékakh l'usurpateur qui avait remplacé Manahem en Israël, oubliant leur propre faiblesse, s'étaient alliés contre la maison de David. Les soldats d'Aram campaient déjà en Ephraïm et Juda devait s'attendre aux pires désastres. Une grande anxiété régnait à Jérusalem, et le cœur d'Achaz et le cœur de son peuple étaient comme les arbres de la forêt agités par le vent. C'est alors qu'Esaïe alla au devant du roi pour le rassurer et pour l'exhorter à la confiance. Qu'il regarde à Iahvé; Iahvé le protégera, Iahvé le délivrera de ses ennemis¹.

Achaz était un prince trop mondain, trop peu religieux pour attendre le salut de la seule protection de son élohim. Il aimait mieux appeler à son aide le puissant roi d'Assour. Il envoya des messagers à Tiglat-phalasar pour lui dire : « Je suis ton serviteur et ton fils ; monte et délivre-moi de la main du roi d'Aram et de la main du roi d'Israël qui se sont levés contre moi² ». Et le prophète de s'indigner contre cette alliance profane. Malheur au peuple qui a méprisé les eaux de Siloé et qui a rêvé de l'Euphrate. L'Euphrate débordera en effet sur le pays, Aram et Ephraïm seront inondés. Mais Juda n'échappera pas à la catastrophe ; et son terrible allié ne l'épargnera pas³.

C'est ainsi que s'affirme l'opposition entre les ambitions politiques des chefs du peuple et l'idéal religieux des purs iahvistes. Nous avons vu le commencement de ce conflit dans l'histoire d'Elie le Thisbite lorsque

¹ Esaïe VII.

² II Rois XVI, 7.

³ Esaïe VIII, 5 à 8.

l'homme de Iahvé s'élevait contre le vaillant Achab et la puissante maison d'Omri. Mais ici la situation se précise et nous avons déjà les éléments du drame qui doit aboutir aux crises d'âme de Jérémie. Tandis que le roi équipe son armée, fortifie ses citadelles, augmente le nombre des chars de guerre et des chevaux, tandis qu'il cherche en Orient des alliés et de puissants protecteurs, le prophète proclame que tous les armements sont inutiles, que toutes les alliances sont coupables, et qu'organiser la défense nationale c'est se confier en l'homme et mépriser Iahvé. Aux chefs du peuple, aux hommes de guerre le prophète disait avec l'audacieuse assurance de la foi : Vous espérez dans les chevaux et dans les chars et nous nous espérons en Iahvé, le Dieu des armées. Rester fidèles à Iahvé c'est là l'unique moyen de salut.

Au milieu des violences des temps assyriens les prophètes sont les hommes de l'esprit. Ils croient en la puissance de la foi, en l'exaucement de la prière des saints.

Au reste, la politique d'Achaz était une habile politique, et Juda allait recueillir les fruits de l'alliance assyrienne. Les armées de Tiglat-phalasar s'avancèrent contre les pays d'Occident. Cette fois ce fut la fin de Damas. La ville fut prise et ses habitants furent déportés. Puis les Assyriens envahirent Israël. La Galilée et le pays de Galaad furent ravagés. Pékakh mourut assassiné par un de ses officiers Osée, fils d'Ela qui régna à sa place.

Juda était sauvé et il assistait paisiblement à l'agonie de ses adversaires. Les politiques à courte vue criaient victoire. Mais Esaïe prévoyait de plus grands malheurs. Il avait senti l'énormité de la puissance d'Assour. Que pouvaient les petits peuples palestiniens devant un tel adversaire ? Il fallait s'étonner seulement que la maison de Jacob n'eût pas complètement sombré dans la tourmente.

Le prophète considérait avec tristesse le pauvre Ephraïm profondément désorganisé, devenu la proie de maîtres incapables et d'aventuriers sans scrupules. Un vent de folie soufflait sur les chefs du peuple. Ils ne parlaient que de revanche. Ils disaient dans leur forfanterie :

« Les briques sont démolies, nous rebâtirons en pierres de taille. Les sycomores sont coupés, nous les remplacerons par des cèdres¹. »

Oséc à peine affermi commençait à intriguer contre son puissant suzerain. Il s'alliait avec l'Égypte et avec les villes de Phénicie. Puis il refusait le tribut.

Alors le prophète crie « malheur ! » sur Ephraïm. Cette révolte téméraire achèvera de le perdre. Les chefs d'Ephraïm sont comme des gens ivres, assis au festin et couronnés de fleurs fanées. Ils sont pris de vin, ils vacillent, ils bégayaient comme des enfants.

Malheur à la couronne superbe des ivrognes d'Ephraïm,

A la fleur fanée qui fait l'éclat de leur parure...

Voici, il vient de la part du Seigneur l'homme fort et puissant,

Comme une tempête qui précipite les grandes eaux...

Elle sera foulée aux pieds la couronne superbe des hommes
[d'Ephraïm²,

Puis le prophète s'adresse à ceux qui gouvernent Juda. Les Jérusalymites regardaient les événements avec optimisme. Ils se disaient qu'ils avaient fait un pacte avec la mort³ et que le fléau passerait sans les

¹ Esaïe IX, 8.

² Esaïe XXVIII, 1 à 4.

³ « Nous avons fait une alliance avec la mort,
Nous avons fait un pacte avec le Shéol. »

Esaïe XXVIII, 16.

N'y a-t-il ici qu'une figure exprimant l'assurance et l'absolue sécurité, ou bien est-ce une allusion à certaines pratiques de nécromancie ?...

atteindre. Esaïe ébranle cette fausse sécurité. Assez de paroles insensées. Quand le fléau passera vous serez tous foulés aux pieds !

Cependant Salmanazar d'Assour envahissait la Palestine et mettait le siège devant Samarie. Après trois ans de résistance la ville tomba. L'élite de la population fut emmenée captive en Assyrie et Ephraïm disparut pour toujours du nombre des peuples.

La parole de Iahvé était accomplie ; la nation infidèle était frappée et dispersée sur une terre étrangère... L'âme des prophètes doit s'être recueillie devant cet acte de la justice divine dans un grand sentiment d'angoisse et d'adoration. Un siècle plus tard l'historiographe judaïque, après avoir raconté ces événements, ajoutait ces graves paroles :

Cela arriva parce que les enfants d'Israël avaient péché contre Iahvé leur Dieu... Ils avaient adoré d'autres dieux et ils avaient suivi les coutumes des nations que Iahvé avait chassées devant eux¹...

C'était là déjà le jugement d'Esaïe. Le prophète voyait Iahvé s'avancer contre son peuple pour le châtier à cause de ses crimes. Les cataclysmes allaient succéder aux cataclysmes : guerres exterminatrices, les Araméens, les Philistins et les Assyriens dévorant Israël à pleine bouche, anarchie, guerres civiles, Ephraïm contre Manassé et Manassé contre Ephraïm, et l'élite de leurs jeunes hommes tombés parmi les morts ou emmenés parmi les captifs².

La colère de Iahvé s'est enflammée contre ce peuple,
Il étend sa main sur lui et il le frappe ;
Les montagnes s'ébranlent ;

¹ II Rois XVII, 8.

² Esaïe IX, 7 à X, 4.

Et les cadavres sont comme des balayures au milieu des rues.
Malgré tout cela sa colère ne s'apaise point,
Et sa main est encore étendue¹.

Cette fois encore, Juda avait échappé à la catastrophe. L'armée assyrienne avait passé à côté de lui sans le frapper. Et la prophétie d'Esaïe ne s'était pas accomplie.

Un nouveau roi régnait à Jérusalem, Ezéchias, fils d'Achaz. C'était un prince sage et lettré, favorable au parti des prophètes. Son règne fut un temps de prospérité relative. En reconnaissant la suzeraineté d'Assour, la maison de David put recueillir une partie de l'héritage d'Israël.

Dans ces conditions nouvelles Esaïe va devenir le partisan de l'alliance assyrienne dont il avait été tout d'abord l'adversaire. Le parti mondain et guerrier dans ses velléités d'indépendance prêtait l'oreille aux promesses de l'Egypte. A plusieurs reprises — surtout au moment de la campagne des Assyriens contre Ashod — la fidélité d'Ezéchias vis-à-vis de son puissant maître parut chanceler. Vers la fin du règne de Sargon, on cessa de payer tribut et l'on se mit en relations avec Shabakou le Pharaon éthiopien qui venait de réunir toute l'Egypte sous son sceptre.

Esaïe combat activement cette dangereuse politique. Non pas que la domination assyrienne lui inspirât la moindre sympathie. Assour ne représentait-il pas la force brutale et oppressive. Mais il fallait laisser la volonté de Iahvé s'accomplir et supporter le châtement que Dieu faisait peser sur son peuple. Quand les temps seront révolus Iahvé détruira le roi d'Assour sans avoir besoin de l'Egypte et des secours de l'homme. Mais le

¹ Esaïe V, 25.

peuple qui veut se sauver lui-même, tombera impuis-
sant. Toutes ces intrigues et toutes ces ambitions abou-
tiront aux pires malheurs.

Malheur à ceux qui descendent en Egypte pour avoir du secours,
Qui s'appuient sur des chevaux,
Et se confient dans la multitude des chars et dans la force des
[cavaliers,

Mais qui ne regardent pas au Saint d'Israël,
Et ne recherchent pas Iahvé !...
L'Egyptien est un homme et non un Dieu,
Ses chevaux sont chair et non esprit...
Mais quand Iahvé étendra sa main,
Le protecteur chancellera et son protégé tombera,
Et tous deux ensemble ils périront !¹

C'étaient les conseils de la sagesse. Une tranquille vassalité restait la seule attitude possible pour le faible Juda. Il n'y avait pas de place pour lui dans l'arène où Assour, Babel et l'Egypte luttaient pour la domination de l'Orient. Que pouvaient les agitations de la cour de Jérusalem à l'heure sanglante où s'entrechoquaient les empires. L'idéalisme du prophète se trouvait être plus clairvoyant que l'habileté des diplomates. Israël n'était pas fait pour le règne... il devait renoncer à la puissance profane.

Ezéchias et ses conseillers poursuivaient leurs projets audacieux. Quand Sargon mourut ce fut la révolte ouverte. Tout l'Orient se soulevait. Juda s'allia aux rois de Sidon et d'Askalon et avec les Ekronites. L'Egypte dirigeait tout et promettait main forte².

Trois ans après Sennachérib qui venait de réprimer

¹ Esaïe XXXI, 1, 2, 3.

² C'est ici qu'il faut placer l'ambassade de Merodak-Baladan. Esaïe XXXIX. La révolte d'Ezéchias n'est qu'un épisode du grand soulèvement contre Assour qui marqua le commencement du règne de Sennachérib.

les soulèvements des peuples de l'est de l'empire s'avancèrent vers la Palestine avec une immense armée. Les villes de Phénicie, Tyr excepté, ne résistèrent pas longtemps, une armée égyptienne fut vaincue à Ekron. La Judée fut cruellement ravagée par l'ennemi, Sennachérib rasa les villes et les bourgades et emmena après lui des multitudes de captifs. Jérusalem seule restait debout et Ezéchias était enfermé dans sa ville « comme un oiseau en cage ».

Dans le malheur et dans la détresse, Esaïe veille sur son peuple, annonçant la parole de Iahvé dans la ville bruyante et tumultueuse, exhortant sans se lasser : « Que le peuple se repente, qu'il retourne à Iahvé. Iahvé seul peut sauver Jérusalem ! »

En ces jours, vous inspectez l'arsenal du palais de la forêt,
Et vous considérez les brèches de la ville de David...
Et vous abattez les maisons pour réparer les murailles.
Mais vous ne regardez pas vers celui qui a fait tout cela,
Et vous ne savez pas reconnaître celui qui a préparé de loin ces
[catastrophes.

En ce jour-là, ce à quoi Iahvé Sebaoth vous appelle,
C'est à pleurer et à vous lamenter,
A vous raser la tête et à ceindre le sac¹.

En même temps le prophète relève les courages abattus et cherche à refaire l'âme de la nation.

Comme Sennachérib venait d'envoyer une sommation aux Hiérosolymites : « Ecoutez la parole du grand roi, du roi d'Assour : « Ne vous laissez pas tromper par Ezéchias car il ne peut vous sauver... Ne l'écoutez pas quand il dit : Iahvé vous délivrera ! Les dieux des nations ont-ils délivré leur pays de la main du roi d'As-

¹ Esaïe XXII.

sour ? » Esaïe répondit à ces paroles blasphématoires par un grand cri de colère et d'indignation :

Elle te méprise, elle se moque de toi,
La vierge, fille de Sion ;
Elle hoche la tête derrière toi,
La fille de Jérusalem.
Qui as-tu insulté et outragé,
Contre qui as-tu élevé la voix...
Contre le saint d'Israël...
Tu as dit :
« Avec la multitude de mes chars
J'ai gravi le sommet des montagnes,
Les extrémités du Liban...
Et je tarirai avec la plante de mes pieds,
Tous les fleuves de l'Égypte...
N'as-tu pas appris que j'ai préparé ces choses de loin,
Et que je les ai résolues dès les temps antiques,
Et maintenant j'ai permis qu'elles s'accomplissent...
Mais parce que dans ta fureur tu t'es élevé contre moi,
Et que ton arrogance est montée jusqu'à mes oreilles,
Je mettrai un anneau à tes narines et un mors dans ta bouche,
Et je te ferai retourner sur le chemin par lequel tu es venu¹.

Les événements donnèrent raison à la prophétie. Sennachérîb fut arrêté en pleine victoire par une violente épidémie qui décima son armée. Il dut retourner à Ninive comme un vaincu. Il laissait Juda appauvri par une lourde rançon et épuisé par la guerre. Mais Jérusalem était sauvée, l'ennemi n'avait pu franchir ses murailles.

C'était le triomphe du parti prophétique. Le roi lui était désormais acquis. Ezéchias resta jusqu'à la fin paisiblement soumis à Assour. Au lieu de préparer la guerre et d'organiser des alliances, il reforma le culte

¹ Esaïe XXXVII, 22 à 29.

et devint le prince très pieux, le roi briseur d'idoles. « Il fit ce qui est droit aux yeux de Iahvé....¹ Il mit sa confiance en Iahvé le Dieu d'Israël, et parmi tous les rois de Juda qui vinrent après lui ou qui le précédèrent, il n'y en eut pas de semblable à lui ».

L'âme d'Esaïe débordait d'enthousiasme et d'ardentes espérances. Il put croire que la promesse de Iahvé allait s'accomplir et que le jour messianique était proche. Car le prophète n'est pas un pessimiste ; même aux heures les plus sombres, il n'a pas douté du salut final d'Israël. Tout le peuple ne sombrera pas dans la tourmente. Un reste se convertira. Un reste sera sauvé.

En ce jour-là,
Le reste d'Israël et les réchappés de la maison de Jacob,
Cesseront de s'appuyer sur celui qui les frappait ;
Ils s'appuieront sur Iahvé, le saint d'Israël,
Le reste reviendra, le reste de Jacob,
Au Dieu fort.
Quand ton peuple, ô Israël, serait comme le sable de la mer,
Un reste seulement reviendra¹.

En ce jour-là Iahvé sera un brillant diadème,
Et une magnifique couronne pour le reste de son peuple².

Et ceux qui seront restés dans Sion,
Et ceux qui auront été épargnés dans Jérusalem,
Seront appelés saints³.

Cette espérance est essentielle à la prédication d'Esaïe. Il avait appelé l'un de ses fils Shear-Iashoub : « Un reste reviendra »⁴. Aux moments les plus difficiles, lorsque l'horizon paraissait définitivement assom-

¹ Esaïe X, 20 à 22.

² Esaïe XXVIII, 5.

³ Esaïe IV, 3.

⁴ Esaïe VII, 3.

bri le prophète demeure ferme, il se dit que le petit troupeau n'a rien à craindre, le petit troupeau ne périra pas. La catastrophe qui va détruire les iniques et les impies ne saurait atteindre ce noyau de justes¹.

Ainsi se concilie la justice de Iahvé et son ardent amour pour son peuple. Une base morale est donnée à l'espérance messianique, la distinction entre la communauté religieuse et la nation est nettement proclamée².

Et dès à présent le prophète prépare cette élite sacrée. Pour lui, le reste n'est pas une théorie eschatologique, mais une réalité présente et immédiate. Autour d'Esaïe se groupe un parti de purs iahvistes. Ce sont les témoins de Iahvé au milieu du peuple infidèle et les prémices de l'Israël de l'avenir³.

Une autre idée chère à Esaïe et dans laquelle le prophète exprimait son absolue confiance en Iahvé et sa foi à la restauration d'Israël c'est l'affirmation de l'inviolabilité de Jérusalem. Jérusalem est la montagne fondée par Iahvé⁴, la ville de Dieu...⁵ Iahvé a placé

¹ Au moment de l'invasion de Sennachérib, au milieu de la détresse du pays, Esaïe proclame « Ce qui sera réchappé de la maison de Juda, le reste, poussera de nouveau des racines et portera du fruit. Car de Jérusalem il sortira un reste et de la montagne de Sion des réchappés. Le zèle de Iahvé Sebaoth fera cela ! » Esaïe XXXVII, 31-32. Conf. IV, 2-3 ; XI, 11-16 ; XXVIII, 5.

² Cependant il n'y a rien ici qui ressemble à une théorie dogmatique et à la distinction paulinienne dont parle Meinhold, *Der heilige Reste*, Bonn, 1903, p. 31, 32, 63, 159, entre l'Israël selon la chair et l'Israël selon l'esprit. La croyance au reste qu'Esaïe n'a pas inventée (conf. les 7.000 de la vision d'Elie (I Rois XIX, 18), les restes de Joseph dans Amos V, 15), était probablement une ancienne tradition. Conf. Gressmann, *Der Ursprung der israelitisch. jüd. Eschatologie*, p. 229 à 238. Il est seulement vrai qu'Esaïe a approfondi cette notion, lui a donné sa portée éthique et l'a placée au centre de son eschatologie.

³ Esaïe VIII, 16.

⁴ Esaïe XIV, 32.

⁵ Esaïe VIII, 18.

sur la colline de Sion la pierre angulaire contre laquelle se butteront tous les puissants du monde, mais où les affligés de son peuple trouveront un refuge¹. Jérusalem, la ville forte, le lion de Dieu² que n'ont pu vaincre les armées de Sennachérib ; la cité sainte entre toutes parce que Iahvé y a établi son trône, Jérusalem, asile sacré du petit troupeau, du reste, la capitale aux grandes destinées avec l'auréole de toutes les espérances, de tous les rêves qui ont soulevé l'âme d'Israël..

C'est Esaïe, plus que David, qui a fait Jérusalem. David avait bâti sur l'acropole des Jébusiens une ville royale, centre d'une monarchie orientale avec un palais et une forteresse. Mais Esaïe a fondé la Jérusalem iahviste, la ville messianique que cherchent les peuples.

Il arrivera à la fin des temps,
Que la montagne de la maison de Iahvé
Sera fondée au sommet des montagnes
Et élevée au-dessus des collines,
Et toutes les nations y afflueront,
Des peuples nombreux viendront et diront :
« Venez, montons à la montagne de Iahvé,
A la maison du Dieu de Jacob,
Afin qu'il nous instruise dans ses voies,
Et que nous marchions dans ses sentiers. »
Car de Sion sortira la thora,
Et de Jérusalem la parole de Iahvé !...³

¹ Esaïe XXVIII, 11 ; XIV, 32.

² XXIX, 1 ; Conf. XXXI, 9.

Iahvé a son feu dans Sion,
Et sa fournaise dans Jérusalem.

³ Esaïe II, 2-3. La même prophétie se retrouve dans Michée IV, 1 à 4 (texte plus complet et plus original). Nous avons ici, sans doute un oracle qu'on aimait à répéter dans les milieux iahvistes. L'authenticité est très contestée par Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, p. 142 ; Cheyne, *The book of Isaiah*, trad. allemande, p. 9 à 10 ; Marti, *Das Buch Isaia*, 24 à 28. Il faudrait considérer cette

Un prince juste et pacifique règnera sur l'Israël nouveau. C'est le Messie, le libérateur, l'enfant miraculeux annoncé par les anciens oracles. Car ce n'est pas Esaïe, ni les prophètes du ^{vm}^e siècle qui ont inventé l'espérance messianique. Elle était une partie très ancienne et très essentielle de la tradition eschatologique d'Israël. Le peuple attendait la venue d'Emmanuel, le roi du Paradis qui devait rétablir la félicité primitive et rendre à Israël paix, justice, puissance et bonheur. Dans les temps de crise on espérait sa venue prochaine. Au moment de la guerre syro-éphraïmite, Esaïe annonce la naissance divine :

Voici, la jeune femme est enceinte, elle enfantera un fils,
Elle lui donnera le nom d'Emmanuel¹.

prophétie comme une interpolation postérieure, œuvre d'un contemporain de Zacharie et du Trito-Esaïe ou même d'un scribe du commencement de l'époque grecque (Cheyne).

Il est certain que ce large universalisme fait penser à la prophétie post-exilique plus qu'à celle du temps d'Ezéchias. Esaïe parle plus souvent de l'anéantissement des peuples que de leur conversion. Quant à Michée, il annonce la destruction de Jérusalem et non son exaltation. La place centrale donnée au temple et la mention de la thora de Iahvé paraissent supposer la réforme deutéronomique....

Cependant, aucun de ces arguments n'est décisif. Cette vision de Jérusalem, citée de l'avenir, est la conclusion naturelle de la prédication messianique. Iahvé n'est-il pas le Dieu de l'histoire ? Jérusalem n'est-elle pas la ville où il a établi sa demeure terrestre ; le temple n'est-il pas le lieu où il s'est manifesté à son prophète ? Le fait que cette prophétie est isolée dans le texte d'Esaïe et de Michée et unique dans la prédication iahviste du ^{vm}^e siècle, n'est pas non plus absolument concluant. Rappelons une fois de plus que nous n'avons conservé que des fragments de la littérature prophétique. Il serait téméraire de vouloir grouper à nouveau ces fragments et d'en faire les stades d'une évolution rectiligne.

¹ Esaïe VII, 14. L'explication messianique de ce texte, abandonnée par la plupart des exégètes modernes, n'en est pas moins la plus probable. Pour que les paroles du prophète aient pu être intelligibles à Achaz et à ses contemporains, il fallait que la tradition de

L'enfant sera nourri de crème et de miel — les aliments divins par excellence et qui coulent en abondance dans le pays du Paradis¹ —. Puis il affranchira son peuple du joug de l'étranger. Il sera la lumière de ceux qui marchent dans la sombre vallée ; il fera cesser la misère et l'anarchie, il fondera son empire dans une gloire éternelle.

Un enfant nous est né, un fils nous est donné,
Et la domination reposera sur son épaule.
On l'appellera l'Admirable, le Conseiller, le Héros divin,
Le Père d'éternité, le Prince de la paix².

Dans le royaume de Juda l'attente messianique était étroitement associée au loyalisme envers la maison de David. Les règnes brillants des premiers fondateurs de la dynastie avaient laissé une profonde impression sur l'âme populaire. Les générations postérieures regardaient à ce passé plein de gloire et en espéraient la restauration. Le Messie attendu par Esaïe sera bien un descendant de David et non un héros mythique perdu dans des lointains d'apocalypse. Il doit paraître à Jérusalem sur le trône d'Ezéchias dans un avenir très pro-

l'enfant miraculeux qui mangerait du lait et du miel et deviendrait le libérateur de son peuple, fût connue de tous.

On peut d'ailleurs rapprocher le texte d'Esaïe VII, 14 à 16 de Michée V, 2 : « Et toi Béthléem Ephrata, petite entre les villes de Juda, de toi sortira celui qui doit dominer Israël, celui dont l'origine remonte aux temps d'autrefois, aux anciens âges. C'est pourquoi il les livrera jusqu'au jour où enfantera celle qui doit enfanter... » Conf. les chapitres de Gressmann sur Immanuel et la naissance divine, *Der Ursprung der israel. jüd. Eschatologie*, p. 270 à 294.

¹ Le pays de la promesse pour les patriarches et les Béné-Israël aux temps du désert. n'était-il pas « le pays où coulent le lait et le miel » (Nombres XIII, 27). De même au jour messianique, le lait coulera des montagnes (Joël III, 1-8).

² Esaïe IX, 5.

chain. Le prophète croit en la royauté. Malgré les déceptions du passé¹ il attend le salut de l'Isaïde qui doit régner à Jérusalem sur le trône d'Ezéchias. Ezéchias n'était-il pas un prince selon le cœur des iahvistes et comme le prototype du roi juste envoyé de Dieu. Esaïe idéalise la royauté présente et en fait l'agent de la future restauration d'Israël.

A côté des traits classiques de la tradition messianique, il y a dans l'espérance d'Esaïe un grand souffle éthique et spiritualiste. Le Messie ne sera pas seulement le roi victorieux, le dominateur de peuples, il sera le prince juste et pacifique, l'ami des humbles et des opprimés.

L'esprit de Iahvé reposera sur lui,
Esprit de sagesse et d'intelligence,
Esprit de conseil et de force,
Esprit de connaissance et de crainte de Iahvé.
Il respirera la crainte de Iahvé,
Il ne jugera point sur l'apparence,
Il ne prononcera pas sur un ouï dire,
Mais il jugera les petits avec équité,
Il fera droit aux humbles de la terre...
La justice sera la ceinture de ses flancs
Et la fidélité la ceinture de ses reins².

¹ On sait qu'Esaïe avait fait plus d'une fois l'expérience de l'incapacité morale de la royauté. Par moments, nous trouvons chez lui comme chez Osée, le rêve d'un Israël patriarcal sans prince et sans gouvernement centralisé.

« Je rétablirai tes juges tels qu'ils étaient autrefois,
Et tes conseillers tels qu'aux premiers temps,
Et l'on t'appellera ville de justice, cité fidèle. »

I, 26.

² Esaïe XI, 2 à 5. On a, ces derniers temps, fortement contesté l'authenticité des prophéties messianiques d'Esaïe. D'après Cheyne, *Einleitung in das Buch Isaia*, p. 44 à 46, 60 à 66 ; Marti, *Das Buch Isaia*, p. 94 à 96, 113-114 ; Volz, *Die vorexil. Prophetie und der*

Cependant, ce roi de l'avenir n'est pas toujours au premier plan de l'horizon. Ce qui préoccupe le plus le prophète ce sont les événements immédiats de l'histoire, les gestes de Iahvé parmi les nations. Pour que le règne messianique soit possible ne faut-il pas d'abord que la puissance d'Assour soit anéantie par le Saint d'Israël. Iahvé s'est servi d'Assour pour châtier et pour détruire. Et Assour s'est enorgueilli de sa force, il n'a pas compris qu'il n'était qu'un instrument.

Messias, p. 58-63 ; Güthe, *Jesaia*. Tübingen, 1907, p. 63-66, ces prophéties seraient de l'époque exilique ou post-exilique.

Le style très poétique et plein d'*apax legomena*, n'aurait pas la marque ésaïaque. Il est difficile de placer ces textes, non seulement dans le contexte, mais encore à une date quelconque de la prédication d'Esaïe. Le caractère royaliste et davidique de l'espérance ne laisse pas d'étonner chez un prophète qui fut toujours en conflit avec les rois. L'Israël nouveau qu'Esaïe annonce chap. I, 26-27, ne doit-il pas être le peuple gouverné par Iahvé. Point n'est besoin d'intermédiaire entre Dieu et sa nation. C'est après la ruine de l'Etat judaïte, lorsque les restes de Benjamin et de Juda souffraient vaincus et opprimés, qu'on rêvait d'une restauration de la maison de David, d'un roi fort et victorieux. Quant à la vision d'un renouveau de la nature et d'une restauration de l'âge d'or, nous la trouvons pour la première fois dans Esaïe LXV.

Certainement ces objections ont leur gravité. Mais cette méthode qui tend à prévaloir parmi les critiques contemporains, et d'après laquelle l'eschatologie messianique serait un signe évident d'inauthenticité, n'est-elle pas un peu trop tendancieuse ? A force de disséquer et de comparer les textes, on finit par perdre de vue les ensembles. Cette grande espérance qui domine la religion d'Israël, ce mythe de la destruction et de la restauration messianique dont nous retrouvons les vestiges à toutes les pages de la prophétie, ont de trop larges proportions, pour qu'on puisse en faire de simples interpolations, une œuvre des scribes du judaïsme.

Le poème du second David, loin d'être en opposition avec l'ensemble de la prophétie d'Esaïe, nous apparaît plutôt comme son point culminant. Le triomphe du Messie est un postulat de la conscience iahviste...

Car il dit : C'est par la force de ma main que j'ai fait tout cela,
Et par ma sagesse, car je possède l'intelligence.
J'ai déplacé les bornes des peuples et pillé leurs trésors.
Et comme un héros, j'ai renversé ceux qui siégeaient sur des trônes...
La cognée se glorifie-t-elle contre la main qui la brandit,
Et la scie fait-elle la glorieuse contre celui qui la fait mouvoir ?
Comme si le bâton voulait soulever la main qui le lève,
Comme si la verge voulait remuer le bras qui le tient¹.

Assour a comblé la mesure de son arrogance. Il a osé s'élever contre Iahvé. Non content d'ajouter province à province et royaume à royaume, il a voulu toucher à Jérusalem, la ville du Saint d'Israël.

Mais Iahvé brisera la verge dont il s'est servi. Il va détruire cet empire monstrueux, bâti sur les ruines des peuples, cette domination cruelle, fondée sur la force et sur la violence. Et la multitude de l'armée assyrienne sera chassée devant la colère de Dieu comme la poussière est chassée devant l'ouragan.

Alors commenceront les temps nouveaux. Toute civilisation profane sera abolie. L'Israël de l'avenir mettra sa gloire non dans la force des armes et dans les richesses, mais dans les produits que Iahvé fera germer du sol.

En ce jour-là, ce que Iahvé fait germer,
Sera l'ornement et la gloire des réchappés d'Israël,
Et le fruit de la terre sera leur orgueil et leur parure².

L'antique simplicité sera restaurée. Le reste jouira de tous les privilèges de la libre vie patriarcale³.

Et il n'y aura plus de guerre. Il ne se lèvera plus

¹ Esaïe IV, 2.

² Esaïe VII, 21 à 25.

³ Esaïe XXXII, 15 à 20.

d'oppresseur et de destructeur ; et les hommes ne s'agiteront plus dans des luttes sanglantes,

Car toute chaussure qu'on porte dans la mêlée,
Et tout manteau de guerre roulé dans le sang,
Seront livrés aux flammes,
Et le feu les dévorera¹.

Les peuples réconciliés changeront leurs épées en socs de charrue et leurs lances en serpes. Et le Messie sera l'arbitre des nations !

La nature elle-même participera à cette restauration glorieuse. La terre deviendra plus fertile, le désert sera verdoyant comme un verger². Et l'on connaîtra le repos et la sécurité des temps paradisiaques, car la lutte éternelle des vivants contre les vivants aura cessé. La loi de la force sera abolie.

Le loup habitera avec l'agneau,
La panthère gitera avec le chevreau...
Il ne se fera ni tort ni dommage
Sur toute la montagne de ma sainteté,
Car le pays sera rempli de la connaissance de Iahvé,
Comme le fond des mers par les eaux qui le couvrent³.

¹ Esaïe IX, 4.

² Esaïe XXXII, 15 à 50.

³ Esaïe XI, 6 à 10. Le rêve d'une transformation de la nature se retrouve à toutes les pages de la prophétie (Amos IX, 13 ; Osée II, 17, 21, 22 ; XIV, 7-8 et dans les prophètes postérieurs, Esaïe XLI, 18 à 20 ; LV, 12-13).

De même l'annonce de la destruction des instruments de guerre et de la paix universelle, n'est pas une marque d'inauthenticité des prophéties messianiques d'Esaïe, car elle se retrouve chez les prophètes plus anciens. Dans Osée II, 20 : « En ce jour-là je traiterai alliance avec les bêtes des champs, les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre. Je briserai dans le pays l'arc, l'épée et la guerre et je les ferai reposer en sécurité. »

Michée

Nous retrouvons dans les prophéties de Michée de Moresheth¹, les principaux traits de la prédication d'Esaïe.

Cependant Michée est un homme du peuple habitant une obscure bourgade et non un hiérosolymite influent, l'un des chefs de la nation. Il a la manière violente du berger Amos. Comme lui, il maudit les riches, les maîtres égoïstes et oppresseurs ; il dénonce leurs vices et leurs iniquités. Les nobles exploitent le peuple au lieu de le gouverner, les prêtres et les faux prophètes l'égareront par leurs mensonges. Et Michée annonce la destruction de tous les coupables et il crie lui aussi malheur à la nation pécheresse. Juda a commis les mêmes crimes qu'Ephraïm et il doit subir le même châtiment. Michée est essentiellement un prophète de destruction. Il est rempli de la force de l'esprit de Iahvé « pour dénoncer à Jacob son crime, et à Israël son péché »².

Et malgré les protestations de ceux qui annoncent de bonnes nouvelles pour de l'argent et de ceux qui s'abusent par des espérances trompeuses :

« Iahvé est au milieu de nous,

Comment le malheur pourrait-il venir sur nous ? »³

¹ Les critiques contemporains, Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, p. 134 à 150 ; Marti, *Dodekapropheten* ; Cornill, *Einleitung*, p. 188-192, ont réduit le Michée primitif aux trois premiers chapitres. Encore faut-il retrancher II, 12-13.

Nous croyons pouvoir maintenir l'authenticité de IV, 1 à 8 et du chap. V. L'allusion à celle qui doit enfanter, V, 21, l'annonce du Messie davidique, V, 1, 3, 4, et du reste de Jacob que Iahvé doit sauver, IV, 7 ; V, 6, sont des traits caractéristiques de la prédication prophétique du VIII^e siècle.

² Michée III, 8.

³ Michée III, 11,

le prophète délivre hardiment son message et annonce la destruction radicale de la nation : Les étrangers viendront, ils envahiront le pays et se le partageront au cordeau¹ ; et la colline de Sion sera labourée comme un champ, et de Jérusalem il ne restera qu'un monceau de ruines².

Cette prédication paraît avoir produit une profonde impression. Au temps de Jérémie, les anciens se répétaient encore les paroles du prophète Michée³.

Les historiens modernes n'ont pas manqué d'opposer les deux prophètes judaïtes qui, à la même époque, annoncent, l'un l'inviolabilité de Sion, et l'autre sa ruine complète. On dirait, en effet, que Michée de Moreshet polémique contre l'optimisme d'Esaïe. Pourtant l'opposition n'est qu'apparente. Il faut se rappeler : 1° Que nous n'avons pas conservé toutes les prophéties de Michée et que nous n'avons pas le droit de tirer de telles conclusions des quelques fragments qui nous restent ; 2° Si, comme nous tendons à le croire, les textes de Michée IV 1 à 8 et V sont authentiques⁴, le prophète a annoncé lui aussi les temps messianiques, la restauration glorieuse de l'avenir. La destruction du peuple n'est pas définitive. De même que chez Amos IX, 8 à 15, l'invasion et la domination assyrienne ne sont qu'un châtement temporaire, une épreuve.

Quand les temps seront accomplis, celle qui doit enfanter, enfantera, et le Messie, fils de David paraîtra.

¹ Michée II, 4.

² Michée III, 12.

³ Jérémie XXVI, 17 à 19.

⁴ Nous ne nous dissimulons pas la gravité des objections à l'authenticité de Michée V. Nous reconnaissons avec Wellhausen que cette prophétie a d'étranges allures apocalyptiques : les sept pasteurs⁵ et les huit princes, la puissance mondiale du Messie. Mais que savons-nous des origines de l'apocalypse juive ?

Il affranchira son peuple, il brisera la domination d'Assour¹.

La parenté avec Esaïe VII, 14 et IX 5, 6 est évidente. Nous retrouvons même la conception du reste qui sera sauvé et qui deviendra une nation puissante sur la montagne de Sion².

La destruction et la restauration sont toujours les deux actes inséparables du même drame. C'est la nuit qui lutte avec le matin. Les ténèbres ne dureront pas éternellement. Le prophète est venu pour annoncer l'aurore³.

¹ Michée V, 1 à 5.

² Michée IV, 6-7 ; V, 6-7.

³ Conf. Esaïe VIII, 23 ; IX, 1 et XXI, 11-12.

CHAPITRE V

Le iahvisme synchrétique au VII^e siècle La Réforme deutéronomique

Tendances réformistes

Esaïe avait pu lui-même travailler à l'application de son idéal religieux. Cédant aux conseils des prophètes, Ezéchias avait tenté de purifier le sanctuaire et de réformer le culte¹.

L'historien de II Rois XVIII nous apprend que fidèle aux commandements de Iahvé, le roi « supprima les bamoth, renversa les statues, abattit les idoles et brisa le serpent d'airain que Moïse avait fait... »² Ce texte

¹ Pour expliquer la force du parti réformiste, les derniers temps d'Ezéchias, il faut probablement tenir compte de l'immigration à Jérusalem des plus zélés iahvistes, prêtres ou prophètes, qui avaient survécu à la dévastation du royaume du nord. Ils apportaient avec eux l'héritage intellectuel et spirituel d'Israël (anciennes traditions historiques, ancienne législation). Ils apportaient aussi leur enthousiasme pour la cause de Iahvé.

² L'historiographe des Chroniques sait beaucoup d'autres choses sur le rétablissement du vrai culte dans le temple, sur la célébration solennelle de la Pâque, sur les fonctions et revenus des prêtres et des lévites. Mais nous avons ici une amplification à peu près dépourvue de valeur historique.

nous dit les vœux du parti réformiste beaucoup plus que les actes effectifs d'Ezéchias. Les temps n'étaient pas mûrs pour une transformation aussi radicale. Si le roi s'opposa à certaines pratiques idolâtriques il ne put songer à supprimer les bamoth, ces sanctuaires antiques et vénérés de la religion populaire.

Mais le fait qu'il enleva du temple de Jérusalem les symboles de Iahvé et en particulier le néhushtan l'idole nationale est d'une grande importance. Après la ruine du royaume du Nord et de ses lieux sacrés, le sanctuaire salomonien tendait à devenir le centre de la vie religieuse. Malgré leur antiritualisme les prophètes lui restaient très attachés. C'est là qu'Esaië avait vu Iahvé assis sur son trône et avait entendu son appel. Les sanctuaires locaux devaient perdre chaque jour de leur importance, et déjà se préparait la grande révolution du siècle suivant, la centralisation du culte à Jérusalem¹. Ainsi quelque limitée que pût être la réforme d'Ezéchias, elle n'en déterminait pas moins une orientation nouvelle dans l'histoire de la religion d'Israël.

Ces innovations furent mal accueillies par la masse de la nation. Le parti aristocratique n'aimait pas le rigorisme moral des prophètes. Quant au peuple il considérait la destruction de l'idole comme une affreuse impiété². Il devait suffire d'un simple changement de règne pour anéantir les espérances des prophètes et provoquer dans le peuple une nouvelle poussée de paganisme.

¹ L'établissement d'un sanctuaire central était un moment décisif dans la formation du monothéisme. Conf. l'importance de la Mecque dans la préparation monothéiste avant Mahomet.

² II Rois XVIII, 21 ; Esaië XXXV, 7.

Le syncrétisme sous Manassé.

Le nouveau roi Manassé était hostile aux tendances réformistes.

« Il fit ce qui est mal aux yeux de Iahvé, imitant les abominations des nations que Iahvé avait chassées devant les Béné-Israël. »

Tel est le verdict que l'historien du temps de l'exil a porté sur lui. Cela ne veut pas dire que le roi fut impie et hostile au iahvisme. Mais il était favorable au parti mondain et conservateur. Il réduisit les prophètes au silence et réprima toute manifestation anti-idolâtrique. En même temps, il ouvrait largement les sanctuaires aux dieux de son maître le roi d'Assour et favorisait le syncrétisme.

C'était le grand moment de la puissance de Ninive¹. Au milieu des crises de peuples se propageait la civilisation assyro-chaldéenne. La Palestine vit à plusieurs reprises les armées d'Asarhaddon et d'Assourbanipal qui venaient châtier les villes de Phénicie ou conquérir l'Égypte. La Judée était désormais une province assyrienne. Manassé fut sans doute un vassal fidèle et résigné². Sa royauté ne pouvait durer que par la grâce

¹ Asarhaddon fut le dernier des grands monarques assyriens et aussi le plus puissant. Il rétablit l'empire ébranlé par les échecs de Sennachérib. Il conduisit les armées d'Assour dans des contrées où elles n'avaient encore jamais pénétré et fit du pays des Pharaons une province assyrienne. Avec cela moins cruel que ses prédécesseurs, capable de pardonner et comme son grand-père Sargon sachant pacifier et organiser. Voir H. Winckler, *Geschichte Babylonien und Assyrien*, p. 259-260 et Maspéro, *Histoire ancienne*, tome III, p. 380-381.

² Les Chroniques nous parlent d'une révolte de Manassé qui fut suivie de son emprisonnement temporaire à Babylone. Presque tous les critiques tiennent ce récit pour apocryphe (II Chr. XXXIII, 11 à 17).

du puissant maître. A la faveur de la paix le pays se relevait de ses désastres et retrouvait son ancien bien-être. Les conditions étaient propices pour une œuvre de pénétration et de lente assimilation. L'aristocratie hiérosolymite recevait de l'Orient les modes et les mœurs nouvelles¹. Même le peuple, par suite de ses fréquentes relations avec les soldats d'Assour², subissait la contagion de l'esprit étranger. Ce qui s'était produit dans le royaume du Nord sous l'influence des Omrides et de l'alliance phénicienne, recommençait en Juda. Mais cette fois le mouvement paraît avoir été beaucoup plus profond et doit avoir pénétré toutes les couches sociales³.

Au point de vue religieux ce fut une véritable invasion des cultes assyriens. Les esprits étaient bien préparés pour cette crise. Nous avons constaté dès le temps d'Achaz une recrudescence de l'idolâtrie palestinienne. Mais ce qui poussait vers les anciens cultes locaux ou vers les dieux des peuples voisins, ce n'était plus un sentiment de naïf éclectisme mais le besoin d'émotions violentes, d'expiations sanglantes. La religion populaire

Pourtant, il se pourrait que Juda ait cédé une fois de plus aux suggestions égyptiennes et se soit uni au Pharaon Tirkah contre Asarhaddon ; ou bien que Manassé ait pris le parti de Shamashshoumoukin contre Assourbanipal. Voir Maspéro, *Hist. anc.* III, p. 369 et Winckler, *Geschichte Israëls*, p. 100.

¹ Sophonie I, 8.

² Il faut aussi tenir compte de l'influence des colons assyriens que Sargon avait déportés dans le royaume du Nord. II Rois XVII, 24 à 31. Le syncrétisme samaritain, tel qu'il est décrit dans ce chapitre, ressemble par bien des côtés au iahvisme du temps de Manassé.

³ L'autel des parfums, retrouvé par Sellin à Taanak, date probablement de cette époque. Il est décoré de divers sujets mythologiques, têtes de lion, monstres à visage humain et à corps d'animal, chérubins, arbre de vie aux feuilles roulées en spirale, etc. La signification de beaucoup de ces motifs nous échappe. Mais ils indiquent une culture artistique assez avancée et très pénétrée d'influences étrangères.

de ce temps est une religion de décadence. L'homme ne s'approche de son dieu qu'avec angoisse ; il l'adore avec des meurtres rituels. La pratique de l'immolation des premiers-nés, qui n'avait jamais complètement disparu, prend une nouvelle extension. Manassé avait fait passer son fils par le feu. C'est dans la vallée de Hinnon à côté de Jérusalem que se trouvait le bamoth de Moloch et le bûcher sur lequel on sacrifiait les victimes humaines¹.

¹ II Rois XXXIII, 10 ; Jérémie VII, 31-32 ; Jérémie XI, 1 à 13.

On a beaucoup discuté pour savoir ce qu'était Moloch et d'où venait son culte. Il est douteux qu'il soit d'origine assyrienne. Il n'est pas nécessaire de rappeler qu'il y avait un dieu Malik dans le panthéon assyro-babylonien. L'origine phénicienne est beaucoup plus vraisemblable. C'est en Phénicie que la religion du Mélek s'est le plus développée et que les sacrifices humains paraissent avoir été le plus en honneur. L'importance du feu dans les rites du molochisme fait penser au culte du Melkart tyrien (Voir Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, Paris, 1905, p. 156 à 161). Mais il ne faut pas oublier que l'immolation des premiers-nés est une très ancienne coutume des Sémites occidentaux et qui avait été pratiquée à toutes les époques sur les bamoth cananéens. Voir notre chap. I. Nous avons vu que le culte de Iahvé n'était pas incompatible avec les meurtres rituels. Le texte très explicite d'Exode XXII, 28-29 est confirmé par les paroles qu'Ezéchiel fait dire à Iahvé.

« Et même je leur ai donné des lois qui n'étaient pas bonnes,
Et des ordonnances pour les empêcher de vivre,
Je les ai souillés par leurs offrandes,
Quand ils faisaient passer par le feu, tout premier-né ;
C'était pour les détruire,
Afin qu'ils connussent que je suis Iahvé. »

Ezéchiel XX, 25-26.

Dès lors il est permis de se demander si Moloch n'était pas Iahvé lui-même avec les attributs de la royauté. Cela serait bien étrange. Mélek pas plus que Baal ne paraissent jamais avoir été une désignation suffisante pour Iahvé.

Peut-être comme le suppose Loisy (*La religion d'Israël*, p. 189-190), le bamoth de la vallée de Hinnon était-il primitivement dédié au Mélek de la cité des Jébusiens. Plus tard, les Israélites y auront fait des sacrifices, tout en conservant au lieu sacré son ancien nom, topheth du Mélek ou de Moloch.

Du sang, de la volupté... Le culte d'Astarté qui n'avait jamais cessé d'être populaire chez les enfants d'Israël se développa avec une splendeur nouvelle. Le roi fit faire une grande image de la déesse et l'intronisa en plein temple. Des courtisanes nombreuses lui étaient vouées ; elles s'étaient établies à demeure « dans la maison de Iahvé »¹.

Les progrès de la civilisation n'excluaient pas les superstitions les plus grossières et les plus primitives. Comme à toutes les époques de syncrétisme on s'adonnait à la sorcellerie, à la magie, à l'évocation des morts. Manassé institua des nécromanciens et des devins ; lui-même « pratiquait les enchantements et observait les signes »².

La grande nouveauté fut l'introduction à Jérusalem des divinités astrales de Babylone. Le culte de la lumière était depuis longtemps pratiqué par les Sémites occidentaux. Et les enfants d'Israël aimaient eux aussi à adorer les dieux rois du ciel ou les idoles surmontées de l'étoile³. Iahvé lui-même n'était-il pas le dieu qui marche sur les nuées, le dieu de l'éclair et le dieu de l'arc-en-ciel ! Manassé bâtit des autels à toute la seba hashamaïm dans les deux parvis de la maison de Iahvé⁴.

Des prêtres offraient des parfums au soleil, à la lune et aux douzes signes⁵. Le soleil (Shamash) avait ses symboles cultuels (les chevaux et les chars du soleil), à l'entrée du temple⁶. Le culte de la reine du ciel, l'Ishtar (Vénus) babylonienne était très répandu et il devait se

¹ II Rois XXI, 3 ; XXIII, 6-7.

² II Rois XXI, 3-6.

³ Amos V, 26.

⁴ II Rois XXI, 4.

⁵ II Rois XXIII, 5.

⁶ II Rois XXIII, 11.

maintenir après la réforme de Josias. Les femmes de Jérusalem lui sacrifiaient assidûment au temps de Jérémie et au moment de la ruine de Jérusalem¹.

Nous aimerions posséder sur cette époque si extraordinaire de la religion d'Israël autre chose que les maigres renseignements de II Rois XXI, 1 à 9. Cependant le récit de la purification du temple par Josias et les allusions des prophètes de la fin du VII^e siècle, nous permettent d'entrevoir quelle étrange promiscuité de dieux devait régner dans la maison de Iahvé ! Et nous comprenons la protestation des vrais iahvistes et les paroles sévères et indignées de l'historien exilique contre le prince impie, le nouvel Achab qui avait fait pécher Juda par son idolâtrie.

Pourtant Manassé et ses courtisans, en enrichissant le temple de dieux étrangers, pensaient bien servir le Dieu d'Israël et lui rester fidèles. Iahvé demeurerait toujours le centre de la nation. Il continuait à régner souverainement dans son sanctuaire et dans son pays. Les divinités étrangères prenaient place à côté de lui comme alliées ou comme vassales. Quelque nombreux que fut le nouveau panthéon, Iahvé y conservait toujours le premier rang.

L'évolution de la religion d'Israël vers le monothéisme devait être retardée, mais elle n'était pas définitivement compromise. Le iahvisme syncrétique de Manassé, quelque polythéiste qu'il fût, affirmait la grandeur unique du Dieu national. Iahvé est le Seigneur des armées du ciel, le Dieu au-dessus de tous les autres dieux. De même que les invasions assyriennes avaient élargi l'horizon des prophètes jusqu'à l'idée de l'humanité une, de même l'introduction des cultes d'Assour dans le

¹ Jérémie VII, 18 ; XLIV, 18.

culte iahviste établissait d'une manière définitive la monarchie divine¹. Quand les idoles des nations auront disparu du sanctuaire et que le polythéisme sera aboli, les dieux deviendront les *Béné-Elohim*, les anges qui servent Iahvé et collaborent à la direction du monde².

Le parti réformiste assistait impuissant à ce débordement de paganisme. Les disciples d'Esaïe se taisaient...

¹ Ce ne sont pas seulement de nouveaux cultes et de nouveaux emblèmes religieux que Juda recevait par le canal de la civilisation assyrienne, mais très probablement aussi des traditions cosmogoniques et mythologiques, la conception babylonienne du monde et de l'histoire.

Il n'est pas facile d'apprécier à travers les couches successives des traditions hébraïques, l'étendue de cette influence. Nous pensons que Stade en a beaucoup exagéré l'importance, lorsqu'il fait dater de cette époque les récits iahvistes de la création et de la chute, des sept premiers ancêtres, du déluge, de Noë, de la tour de Babel, *Biblische Theologie des A. T.*, p. 238-244.

Ces récits diffèrent trop des mythes babyloniens correspondants pour que nous puissions y voir un simple emprunt. Ils portent le sceau hébraïque. On sent qu'avant d'être fixés par l'historien, ils ont passé sur les lèvres des générations. Israël les a reçus de Babylone, mais c'est par l'intermédiaire de Canaan et dans des temps très reculés. Le silence presque absolu des prophètes sur ces traditions ne prouve rien contre leur antiquité (malgré Stade, *op. cit.*, p. 92-93). Il prouve seulement que les problèmes cosmogoniques avaient moins d'importance pour les prophètes que pour les scribes du judaïsme ou les théologiens du christianisme. C'étaient des notions accessoires.

Stade fait remarquer qu'il fallait le contact avec le grand empire oriental et avec la cosmogonie babylonienne, pour que la conscience iahviste put en arriver à l'idée de création, *op. cit.*, p. 240-241. Mais précisément le cadre des traditions iahvistes de la Genèse n'est pas tellement vaste. C'est d'Israël et de ses voisins qu'il s'agit toujours, c'est la terre et le ciel de Palestine que Iahvé a créés. Babylone et Assour sont tout à fait à l'arrière-plan vague et fabuleux. Babel est la ville de Nimrod et la ville de la tour légendaire. Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, p. 121 à 170 et *Die Sagen der Genesis*, Göttingen, 1901.

² Job II, 1 ; IV, 18 ; Ps. CIII, 21. Dans le judaïsme, la mythologie polythéiste deviendra l'angélologie.

Sans doute il y eut aussi sous Manassé des prophètes pour proclamer la puissance de Iahvé jugeant les peuples. Au moment des campagnes d'Asarhaddon contre l'Égypte et d'Assurbanipal contre les tribus arabes, des voix s'élevèrent pour annoncer les désastres du Pharaon et la défaite de l'Arabie. Le Dieu d'Israël est toujours le maître de l'histoire et le Dieu des batailles. Iahvé porté sur une nuée légère entre en Égypte. Iahvé parle et les fils de Kédar sont anéantis¹.

Mais s'il y avait encore place pour la prophétie politique, la prédication contre les injustices sociales et contre le faux culte ne pouvait plus être tolérée. Les hardiesses des prophètes furent cruellement punies. Manassé remplit Jérusalem de sang innocent². Et cela dura plus d'un demi-siècle. Le règne de Manassé fut le plus long règne de l'histoire de Juda. Mais rien ne pouvait anéantir la foi des vrais iahvistes. Ils ont mis leur confiance en Iahvé. Ils ne cessent pas d'espérer dans le Saint d'Israël. Nous pouvons nous faire une idée de leur état d'âme par les deux derniers chapitres du livre de Michée qui datent très probablement de cette époque. Le prophète considère avec un profond sentiment de dégoût les manifestations de la dévotion populaire. Pour lui, la religion n'a rien de commun avec les coûteux sacrifices du temple et les rites barbares du topheth.

— Avec quoi me présenterai-je devant Iahvé,
Comment me prosternerai-je devant l'élohim tout puissant ?
Me présenterai-je avec des holocaustes,

¹ Esaïe XIX, XXI, 13 à 17. Winckler, *Geschichte Israels*, Teil, I, Leipzig 1895, p. 99-100. C'est aussi sous Manassé, au temps de la révolte de Shamashshoumoukin (750) que Winckler et plusieurs autres critiques ont placé la prophétie de Nahoum annonçant la ruine de Ninive.

² II Rois XXI, 16.

Avec des veaux d'un an ?
 Iahvé agréera-t-il des milliers de bédiers,
 Des myriades de torrents d'huile ?
 Offrirai-je mon premier-né pour ma faute,
 Le fruit de mes entrailles pour mon péché ?
 — Homme, on t'a fait connaître ce qui est bien,
 Ce que Iahvé demande de toi,
 C'est de pratiquer la justice,
 D'aimer la miséricorde,
 De marcher humblement devant ton Dieu¹.

L'expérience religieuse s'approfondit et s'individualise. La prière devient la conversation de l'âme avec Dieu... avec le Dieu qui protège et qui délivre, avec le Dieu qui pardonne et efface les iniquités².

La persécution ne faisait qu'augmenter l'enthousiasme de la minorité. En même temps les excès du syncrétisme devaient amener une réaction. Même parmi les prêtres, un parti se formait pour protester contre les abominations du temple et des bamothe. Dès cette époque commence l'alliance entre le prophétisme et le lévisme. Dans le silence et l'humiliation, les hommes de Iahvé préparaient des jours meilleurs.

La fin d'Assour. — Nahoum, Sophonie, Habbakkouk

Les règnes d'Asarhaddon et d'Assourbanipal marquaient l'apogée de la puissance assyrienne. Depuis

¹ Michée VI, 6 à 8.

² Michée VII, 7 à 9, 18 à 20.

C'est ainsi que commence la poésie religieuse des psaumes. Peut-être quelques-unes des plus belles pages du Psautier datent-elles de cette époque. Renan croit pouvoir attribuer aux *anavim* persécutés du VII^e siècle, ces appels au Dieu justicier qui sont les Ps. XCIV, LXXIII, XXII, XXXVII. Ce n'est là, malheureusement, qu'une très incertaine hypothèse. Que peut-on affirmer sur la date d'un psaume, c'est-à-dire d'un morceau lyrique très court, sans allusions historiques précises et retouché à diverses reprises pour l'usage liturgique ?

l'Égypte jusqu'à l'Elam, l'Orient vaincu et tributaire, reconnaissait la puissance du roi de Ninivè¹. Assurbanipal, triomphateur superbe, avait parcouru les rues de sa capitale sur un char traîné par les rois captifs.

Mais cette grande puissance était épuisée par son œuvre de destruction. Les provinces lointaines étaient toujours frémissantes et prêtes à la révolte ; Babylone, à chaque changement de règne, organisait une nouvelle révolution, et sur la frontière du nord, la pression des Mèdes se faisait déjà sentir. Enfin, les hordes scythes allaient faire irruption dans l'empire.

Les grands événements de l'histoire se répercutaient toujours dans l'âme d'Israël et y prenaient une signification religieuse. Les prophètes se levèrent de nouveau pour annoncer la fin de la grande lutte de Iahvé contre Assour. Elle va tomber la ville impie, dominatrice des nations. Elle sera détruite par l'ardeur de la colère de Iahvé.

Les temps étaient favorables à cette renaissance du prophétisme. Amon, fils de Manassé, venait de mourir assassiné par ses officiers. Un enfant, Josias, montait sur le trône². Les persécutés retrouvèrent leur liberté.

Le premier, Nahoum, décrit en traits magnifiques, la ruine de la grande ennemie. C'était au moment où Cyaxare menaçait l'Assyrie. Cette fois, l'envahisseur était envahi à son tour, et des murs de la capitale on pouvait voir les soldats mèdes piller les campagnes et renverser les villes fortes. L'impression produite parmi les peuples dans tout l'Orient fut profonde. Juda tressaillit d'allégresse. Et le prophète pousse un grand

¹ Delitzsch, *Asurbanipal und die assyrische Kultur seiner Zeit*, Leipzig, 1909.

² II Rois XXI, 24.

cri de victoire et de vengeance, car l'heure de la catastrophe a sonné.

Malheur à la ville de sang,
Pleine de mensonge et de violence...
Me voici ! A ton tour maintenant ! dit Iahvé Sebaoth.
Je vais relever les pans de ta robe sur ton visage,
Et je montrerai ta nudité aux nations,
Et ta honte aux royaumes.
Et je jetterai sur toi des ordures, et je te conspuerai ;
Et je te donnerai en spectacle,
Et ceux qui te verront s'écarteront de toi,
On dira Ninive est détruite ! Qui la plaindra ?
Où te trouvera-t-on des consolateurs ?
Vaux-tu mieux que No-Amon,
Qui était assise sur les fleuves ;
Qui était environnée par les eaux,
Qui avait la mer pour rempart...
Elle aussi est allée captive en exil...
Toi aussi enivrée tu te cacheras,
Toi aussi tu chercheras un refuge devant l'ennemi...
Et il n'y a point de remède à ta blessure,
Ta plaie est mortelle,
Et tous ceux qui entendront parler de ton sort,
Battront des mains à ton sujet...¹

Dans cette violente explosion de haine nationale, il n'y a pas de place pour la prédication éthique du jugement et pour l'appel à la repentance².

Avec Sophonie nous retrouvons le grand spiritualisme d'Esaïe et de Michée. Nivive avait échappé à l'étreinte de Cyaxare. Mais les hordes des Scythes venaient d'envahir l'Orient. Après avoir frappé la Médie, le fléau

¹ Nahoum III, 1, 5 à 8, 10, 11, 19.

² Le chapitre I de Nahoum qui parle de la justice et de la bonté de Iahvé et de son action souveraine dans l'histoire, est très probablement d'époque postérieure. On y a découvert un psaume alphabétique.

s'était abattu sur l'Assyrie. C'étaient des dévastateurs formidables. Comme plus tard les Huns dans l'Europe occidentale, ils détruisaient tout. L'invasion dura une vingtaine d'années. Au bout de ce temps les Barbares finirent par s'émietter, appauvris par leurs victoires et amollis par les plaisirs et la vie facile au pays du soleil. Mais ils avaient ruiné l'empire assyrien et épouvanté les peuples¹.

Le prophète hébreu voit dans cette invasion le signe précurseur du jour de Iahvé.

Je détruirai tout sur la surface de la terre, dit Iahvé.
Je détruirai hommes et bêtes,
Les oiseaux du ciel et les poissons de la mer..
Silence devant Adonaï Iahvé,
Car le jour de Iahvé est proche..
Je mettrai les hommes dans la détresse,
Et ils marcheront comme des aveugles,
Parce qu'ils ont péché contre Iahvé ;
Et leur sang sera répandu comme de la poussière,
Et leur chair comme du fumier².

Le châtiment ne frappera pas seulement les ennemis d'Israël, Philistins, Moab, Ammon, Ethiopiens, Assyriens³ ; il frappera aussi Juda. Iahvé châtiara les princes et les fils de roi, les nobles qui triomphent avec arrogance, les mondains épris de modes étrangères, les riches qui ne croient qu'à leur argent. Il détruira aussi les juges qui dévorent le petit peuple, les prophètes im-

¹ Ils n'étaient pas parvenus jusqu'à Juda, mais ils avaient menacé le nord de la Palestine.

² Sophonie I, 2, 3, 7, 15, 17.

³ Sophonie II. On a fortement contesté l'authenticité de ce chapitre. Les retouches y sont sensibles, II, 8 à 10, contre Moab et contre Ammon datent probablement du temps de l'exil.

posteurs, les prêtres qui violent la loi¹. Malheur à Jérusalem, malheur à la ville rebelle et souillée parce qu'elle a refusé d'écouter la voix de son Dieu. Dans l'ardeur de sa colère, Iahvé la frappera et tout le pays sera consumé².

On ne pouvait décrire le drame eschatologique avec des couleurs plus sombres... Mais ici encore les brillantes perspectives de l'avenir messianique viennent éclairer le fond du tableau. Après la catastrophe, le reste d'Israël cherchera Iahvé dans l'humilité, dans la vérité et dans la justice, il se reposera et personne ne viendra plus troubler sa paix³. Iahvé lui-même habitera au milieu de son peuple.

Pousse des cris de joie, fille de Sion !

Pousse des cris d'allégresse, Israël !

Iahvé a détourné de toi le châtement,

Il a éloigné ton ennemi.

Le roi d'Israël, Iahvé, est au milieu de toi...

Iahvé ton Dieu est au milieu de toi comme un héros qui sauve,

Il fera de toi sa plus grande joie...⁴

Les peuples, renonçant à leurs idoles, invoqueront Iahvé avec des lèvres pures. Et depuis les fleuves de Koush, les adorateurs apporteront des offrandes au Dieu d'Israël⁵.

¹ Sophonie I, 8, 9, 11 à 13 ; III, 3-4.

² Sophonie III, 1 à 3, 6 à 8.

³ Sophonie III, 11 à 13.

⁴ Sophonie III, 14-15.

⁵ Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, p. 157-158 ; Marti, *Dodekapropheten*, p. 374 à 377, voient dans toute cette eschatologie de Sophonie III, 8 à 20, l'œuvre d'un rédacteur postérieur (de l'époque juive et même du II^e siècle d'après Marti, p. 360). Nous aurions ici, non la vraie prophétie orale, mais l'eschatologie dogmatique et littéraire, le genre inauguré par Ezéchiel (Wellhausen, p. 157). Mais

Quelques années plus tard, un autre prophète Habakkouk, annonçait la ruine définitive de la grande ville qui a rempli la terre de ses violences et entassé les peuples dans ses filets¹. Ninive va tomber. Iahvé a suscité les Chaldéens, race impétueuse et redoutable, ils s'avancent à travers les nations, se riant des rois et renversant les forteresses. Ils vont exécuter le jugement de Dieu sur Assour.

Le prophète a le sentiment de la gravité de l'heure. Ces conflits sanglants des empires ont rempli son âme d'inquiétude. Il interroge le Dieu saint et juste :

N'es-tu pas, depuis les temps antiques,
Iahvé mon Dieu, mon Saint ?...
O Iahvé tu as établi ce peuple pour exercer tes jugements,
O mon rocher tu l'as affermi pour infliger tes châtiments.
Tes yeux sont trop purs pour voir le mal,
Et tu ne peux pas regarder l'iniquité.
Pourquoi regarderais-tu les perfides et te tairais-tu
Quand le méchant dévore un plus juste que lui ?²

Nahoum, Sophonie, Habakkouk, les trois prophètes du

est-ce là nécessairement une preuve d'inauthenticité ? N'est-il pas plus juste de dire que la prophétie de Zacharie prépare l'apocalypse juive ?

¹ La prophétie d'Habakkouk est très obscure et le problème critique reste très incertain. Baumgartner en place la composition sous Manassé et Duhm à l'époque d'Alexandre le Grand. Marti décompose le livre en quatre morceaux d'époques différentes. L'hypothèse la plus généralement admise fait des chapitres I et II l'œuvre d'un contemporain de Jojaqim. La solution la plus vraisemblable me paraît être celle de Budde et Cornill : la puissance hostile à Dieu menacée par le prophète, serait la puissance d'Assour. Les Chaldéens sont, non l'ennemi de Juda, mais l'instrument des vengeances divines. (Budde transpose I, 5 à 11, après II, 4). Dans ce cas la prophétie daterait de 615 environ. Quant au chap. III, c'est un psaume post-exilique.

² Habakkouk I, 12-13.

Finis Ninives, sont profondément différents l'un de l'autre et très inégaux par la portée religieuse de leur prédication. Cependant une même idée domine leur prophétie, une idée qui est désormais la maxime du monothéisme : « Le règne appartient à Iahvé ! »

Après deux siècles de catastrophes mondiales, la parole divine était accomplie.

Quand Iahvé Sebaoth l'a résolu,
Les peuples travaillent pour le feu,
Les nations se fatiguent pour le néant¹.

La deuxième thora et la réforme de Josias

L'avènement de Josias paraît avoir mis fin à la domination du parti aristocratique et militaire. Les réformistes purent relever la tête et recommencer leur œuvre. Le jeune roi était pieux ; il écoutait la parole de Iahvé et accueillait favorablement les projets de réforme. La 18^e année de son règne, en 621 — Josias avait alors 26 ans — il se produisit un événement extraordinaire qui devait avoir une influence unique sur les destinées d'Israël et sur l'évolution religieuse de l'humanité.

Le sopher Shaphan fils d'Atsaliah, fils de Meshulam étant monté dans le temple pour s'entendre avec Hilqiah le grand prêtre sur la comptabilité de certains travaux de réparation, Hilqiah lui dit : « Nous avons trouvé le livre de la thora dans la maison de Iahvé ! » Et il donna le rouleau à Shaphan qui le lut et l'apporta au roi. Lorsque le roi eut entendu les paroles du livre de la loi il fut extrêmement ému ; il déchira ses vêtements et il dit à ses serviteurs : « Allez consulter Iahvé

¹ Habakkouk II, 13.

pour moi et pour tout Juda au sujet des paroles de ce livre qu'on vient de trouver, car c'est une chose terrible que la colère de Iahvé qui s'est enflammée contre nous parce que nos pères n'ont pas obéi aux paroles de ce livre et n'en ont pas mis en pratique les prescriptions¹ ».

Après avoir interrogé la prophétesse Hulda, le roi fit rassembler autour de lui tous les anciens de Juda et de Jérusalem et avec eux tout le peuple petits et grands. On lut les paroles du livre de l'alliance trouvé dans la maison de Iahvé. « Et le roi se tenant sur l'estrade jura l'alliance avec Iahvé, s'engageant à suivre Iahvé, à observer ses préceptes, ses lois et ses ordonnances de tout son cœur et de toute son âme. Et tout le peuple adhéra à cette alliance² ».

Tel est le récit de la découverte et de la promulgation de la thora³. On a beaucoup discuté sur la ques-

¹ II Rois XXII, 13.

² II Rois XXIII, 1 à 3.

³ Le fait que le livre de la loi découvert par Hilqiah était le Deutéronome primitif, est aujourd'hui reconnu par presque tous les critiques. (La réforme de Josias n'est que l'application des prescriptions deutéronomiques. Les législations postérieures, code d'Ezéchiel, code sacerdotal, connaissent le Deutéronome et le développent).

Par contre, la question de savoir en quoi consistait ce Deutéronome primitif est très controversée. Longtemps on a cru retrouver le livre de Josias dans les chap. V à XXVI et même XXVIII. (Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi*. Renan, *Hist. d'Israël*, III, 212. König, *Einleitung in das A. T.*, 210 s. Westphal, *Les sources du Pentateuque*, II, 103 ss.

Mais Wellhausen a cru devoir refuser au code de Josias les exhortations des chap. V à XI, prolégomènes longs et diffus qui contrastent nettement par l'allure et par le style avec la partie législative, XII à XXVI. Cornill s'en tient lui aussi aux chap. législatifs, *Einleitung*, p. 22 à 33.

Depuis, Steuernagel, *Das Deuteronomium*, a émis une hypothèse assez originale, d'après laquelle le code de Josias serait la combinaison de deux sources plus anciennes. Cette hypothèse a été favo-

tion, — d'ailleurs secondaire — de l'origine et de la date de composition de cette loi. Le livre retrouvé par Hilqiah était-il l'œuvre du grand prêtre lui-même et des réformistes de son temps, le sopher Shaphan, la prophétesse Hulda, peut-être aussi Jérémie¹ ; ou bien était-ce vraiment une œuvre plus ancienne oubliée dans le temple depuis le temps d'Ezéchias ou de Manassé ? Cette dernière hypothèse est certainement la plus vraisemblable. C'est dans les tristesses de la solitude ou de l'exil que les grands utopistes d'Israël ont élaboré leurs législations. Le code d'Ezéchiël et le code sacerdotal sont l'œuvre de proscrits qui attendaient le retour dans

ramblement accueillie par de nombreux critiques (Stade, *Bibl. Theologie des A. T.*, p. 264 et en français Piepenbring, *Hist. d'Israël*, p. 375 à 400). Mais la distinction de deux sources repose sur des bases bien fragiles. Dans la source A Iahvé s'adresserait à Israël (seconde personne du singulier). Dans la source B Iahvé s'adresserait aux Israélites (seconde personne du pluriel). Il y aurait des répétitions, manque de plan unique. Or, ce qui frappe dès l'abord, dans tout le Deutéronome, c'est l'unité de plan et l'unité d'esprit. Ce n'est pas l'hypothèse des documents, mais l'hypothèse des compléments qui seule peut s'appliquer ici. Le livre a subi des retouches et des additions jusqu'au temps d'Esdras. Il est extrêmement difficile, sinon impossible, de rien affirmer de définitif sur l'étendue du Deutéronome primitif. Cependant il reste certain que le livre lu devant Josias contenait autre chose que des textes législatifs. « C'était en même temps qu'un livre de lois, un livre de réforme. » (Westphal). Et ce sont les exhortations et les menaces de l'introduction V à XI qui seules ont pu produire cette profonde impression sur l'esprit du roi et sur tout le peuple. Voir encore : F. Montet, *Le Deutéronome*.

¹ Renan, *Hist. d'Israël*, III, p. 209 ; Loisy, *La religion d'Israël*, p. 192-193 et beaucoup d'autres critiques avec eux, parlent ici très librement de supercherie ou de fraude pieuse. Est-il vraiment indispensable pour expliquer l'origine du Deutéronome de recourir à une hypothèse aussi bienveillante. Même dans le cas — d'ailleurs peu vraisemblable — où le livre aurait été écrit par un contemporain de Josias ou par Hilqiah lui-même, l'expression : « J'ai trouvé le livre de la loi », n'indique pas nécessairement une intrigue de sacristie.

leur patrie. La deuxième thora est elle aussi l'œuvre d'un iahviste persécuté qui attendait la victoire prochaine de son Dieu.

Le nouveau livre se donnait pour être écrit par Moïse. Sa législation était en effet une édition nouvelle de textes antiques. L'auteur connaissait le livre de l'alliance et les vieux documents législatifs d'Israël. Peut-être est-ce dans sa thora qu'il faut chercher sinon la lettre du moins l'esprit de Moïse prophète et législateur des Béné-Israël¹. Mais il ne faut pas oublier que le deutéronomiste est un réformateur et non un compilateur historiographe. Il a en vue le royaume judaïque du VII^e siècle et non les tribus nomades des anciens temps ; et le faux culte qu'il combat c'est bien l'éclectisme de Manassé, l'adoration des dieux des nations, les abominations sémitiques, les sacrifices humains, l'astrologie, la magie².

L'apparition du Deutéronome inaugure en Israël une nouvelle conception religieuse, la religion de la thora. Jusqu'à ce jour les prophètes avaient souvent parlé de la thora de Iahvé sans pour cela faire allusion à un texte écrit ayant une valeur canonique. Ni le Code de l'alliance, ni le Décalogue n'avaient été considérés comme la charte fondamentale du iahvisme. La religion des prophètes était un idéal que chacun formulait à sa manière. La parole divine était transmise au milieu des faiblesses de l'inspiration individuelle. Et maintenant le livre va remplacer la prédication orale. Les paroles sacrées vont être formulées pour le présent et pour l'avenir. Il faut que les enfants d'Israël aient toujours ces lois sous leurs yeux et qu'ils les transmettent à leurs descendants de génération en génération.

¹ Voir Westphal, *Sources...*, II, p. 41. Cornill, *Einleitung*, p. 29 à 31.

² Deut. XII, 29 ss. ; XIII, XVI, 21 ; XVII, 2 à 7 ; XVIII, 9 à 23.

Voici les commandements, les lois et les ordonnances que Iahvé votre Dieu a commandé de vous enseigner..., afin que tu craignes Iahvé ton Dieu, toi, ton fils et les fils de tes fils, en observant tous les jours de ta vie toutes ses lois et tous ses commandements que je te prescris aujourd'hui.

Ces commandements seront dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants, tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras. Tu les lieras comme un signe sur tes mains et ils seront comme des frontaux entre tes yeux. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes¹.

Cette exaltation du texte écrit devait aboutir au légisme juif, la religion de la lettre. La loi étant révélée une fois pour toutes, il ne sera plus nécessaire que les hommes inspirés viennent délivrer leur message au nom de Iahvé².

Le Deutéronome n'en était pas moins l'œuvre des prophètes, et il portait bien la marque de leur esprit. Iahvé est Dieu et il ne saurait y avoir d'autre Dieu en Israël. « Iahvé est notre Dieu, Iahvé seul³ ». Aucun autre élohim ne peut lui être comparé. Il est le Dieu du

¹ Deut. VI, 1 et 2, 6 à 9.

² Le Deutéronome reconnaît bien la valeur de l'inspiration prophétique ; et Moïse annonce : « Iahvé ton Dieu suscitera du milieu de toi d'entre tes frères un prophète tel que moi : vous l'écouteriez ! » Mais a-t-on encore besoin de prophètes lorsqu'on possède la parole de la thora. Le prophète sera bientôt remplacé par le prêtre et le scribe. Le Deutéronome prépare l'abolition du prophétisme.

³ Deut. VI, 4. On a vu dans ce texte la formule du véritable monothéisme. Cette interprétation est un peu forcée. La traduction de nos versions : Iahvé est le seul Iahvé (Segond) ou Iahvé tout court (Revan) oppose l'unité du Dieu d'Israël à la multiplicité des Baalim dont chacun est désigné selon le lieu où il habite. Nous pensons qu'il est plus exact de traduire « Iahvé seul est notre Dieu ». N'était-ce pas là la constante affirmation des prophètes et leur protestation contre le polythéisme synchrétique ? (voir A. Bertholet, *Deuteronomium*, Tübingen 99, p. 23-24).

ciel et de la terre, le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs. Ce Dieu grand, fort et terrible a choisi Israël parmi toutes les nations pour en faire son peuple ¹. Iahvé, dans son amour, a élu ce peuple faible et obscur ². Il a manifesté sa puissance et sa fidélité dans les grandes œuvres qu'il a faites pour lui, en le conduisant à main forte et à bras étendu depuis le pays de Mitzraïm et en lui donnant la victoire sur tous ses ennemis.

Et dans les plaines de Moab aux confins de la terre promise, Iahvé a voulu traiter alliance avec les enfants de son peuple. Il faut qu'Israël demeure fidèle au Dieu qui ne lui a jamais manqué, il faut qu'il aime Iahvé comme il en est aimé. « Tu aimeras Iahvé ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force ³ ». C'est là la grande pensée qui domine le livre.

Des promesses splendides et l'annonce de terribles châtiments suivent ces exhortations. Iahvé est toujours le grand justicier qui récompense et qui punit. Il a placé devant son peuple la bénédiction et la malédiction. Il le comblera de biens s'il demeure fidèle à l'alliance. Il lui donnera l'abondance et la prospérité. Mais s'ils oublient l'alliance et s'ils vont après d'autres dieux, la

¹ Deut. X, 14 à 17, 21. « A Iahvé ton Dieu appartiennent les cieux et les cieux des cieux, la terre et ce qu'elle renferme. Et c'est à tes pères seulement que Iahvé s'est attaché pour les aimer, et après eux c'est leur postérité, c'est vous qu'il a choisis d'entre tous les peuples, Iahvé votre Dieu est le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs, le Dieu grand, fort et terrible... C'est lui qui a fait au milieu de toi ces choses grandes et terribles que tes yeux ont vues. Tes pères descendaient en Egypte au nombre de soixante dix personnes, et maintenant Iahvé ton Dieu a fait de toi une multitude pareille aux étoiles des cieux. »

² Deut. VII, 7-8.

³ Deut. VI, 5.

colère de Iahvé s'enflammera contre eux et ils périront¹.

Tels sont les grands principes du iahvisme. Il s'agit maintenant de les faire passer dans la réalité. La thora de Iahvé doit régler toutes les manifestations de la vie d'Israël, culte, gouvernement, organisation économique, rapports sociaux et familiaux.

La législation commence (Chap. XII), par un code cultuel. Et d'abord il faut rendre à Iahvé le culte qu'il demande dans le sanctuaire qu'il a choisi pour en faire sa demeure et pour y placer son nom. C'est là semble-t-il la première préoccupation du deutéronomiste. Et cette importance donnée à une question de rituel ne laisse pas de nous étonner. Les premiers prophètes dans leur spiritualisme superbe ne paraissent s'être jamais souciés des fêtes ni des sacrifices. Mais la foule ne peut comprendre la religion sans culte extérieur. Si l'on voulait triompher de l'idolâtrie, abolir le iahvisme paganisé, il ne suffisait pas de détruire, il fallait aussi créer et remplacer. Il fallait faire de la religion des prophètes une religion populaire et établir le monothéisme dans le temple.

La réforme culturelle du Deutéronome est singulièrement radicale : 1° Destruction complète des sanctuaires locaux. Les autels rustiques qui s'élèvent sur la colline et sous l'arbre vert seront renversés, toutes les images idolâtriques, tous les emblèmes de Iahvé ou des divinités étrangères seront mis en pièces ; 2° Absolue centralisation du culte à Jérusalem.

Vous détruirez tous les bamoth où les nations que vous allez chasser servent leurs dieux, sur les hautes montagnes, les collines et sous tout arbre vert. Vous renverserez leurs autels, vous briserez

¹ Deut. VII, 12 à 15 ; VIII, 19-20 ; XI, 13 à 17.

leurs statues, vous brûlerez au feu leurs idoles, vous mettrez en pièces les effigies de leurs dieux et vous ferez disparaître leur nom de ces lieux-là.

Ce n'est pas ainsi que vous agirez avec Iahvé votre Dieu. Vous le chercherez dans sa demeure et vous irez au lieu que Iahvé choisira parmi toutes les tribus pour y faire habiter son nom. C'est là que vous présenterez vos holocaustes, vos sacrifices, vos dîmes, vos prémices, vos offrandes votives et vos offrandes volontaires et les premiers-nés de votre gros et menu bétail. C'est là que vous mangerez devant Iahvé votre Dieu, et que vous et vos familles vous ferez servir à votre joie tous les biens par lesquels Iahvé votre Dieu vous aura bénis¹.

Avec les bamoth des campagnes de Juda les superstitions locales, les cultes cananéens et sémitiques perdaient leur dernier asile. Les fauteurs d'idolâtrie seront impitoyablement poursuivis. Les Israélites qui oseraient encore se prosterner devant les divinités des nations et devant l'armée des cieux, seront punis de mort. La ville où l'on adorera d'autres dieux que Iahvé deviendra chérem. On en fera un monceau de ruines et elle ne sera jamais rebâtie.

Le culte établi dans un sanctuaire unique pouvait désormais être soumis à un contrôle sévère. En préservant le temple de Sion de toute abomination payenne, on assurait la pureté de la religion. Mais cette transformation était extrêmement grave, car elle excluait le culte de Iahvé de la vie sociale et familiale. Dans l'ancien Israël, l'homme vivait côte à côte avec son Dieu. Iahvé habitait dans les campagnes, sur la montagne et dans la vallée, et partout les enfants de son peuple pouvaient lui offrir leurs adorations. Avec le Deutéronome, cette pénétration continuelle de la religion et de l'activité de l'homme va prendre fin. Le sacré est fortement

¹ Deut. XII, 2 à 7.

distingué du profane. La vie journalière est profane. Le père de famille n'a plus le droit de sacrifier ses bêtes sur l'autel de terre ou de pierre non taillée en se réjouissant devant Iahvé. Tout ce qui n'est pas immolé dans le seul temple légitime n'est que vulgaire bouche-rie. Les prémices, la dîme de la récolte et du bétail doivent être mangés devant Iahvé dans le lieu qu'il s'est choisi¹. En cas de trop grand éloignement, l'Israélite pourra réaliser la valeur de la dîme en argent et il achètera à Jérusalem ce qui lui sera nécessaire pour le festin rituel². Ceci indique un état de civilisation déjà très avancé et aussi une véritable révolution religieuse. Le iahvisme a cessé d'être une religion agricole³, les fêtes vont perdre bientôt leur caractère champêtre. Trois fois par an, tous les hommes d'Israël devront se présenter devant Iahvé. Et ils ne se présenteront pas les mains vides. Or la Pâque n'est plus une fête de nomades, c'est encore la fête des premiers épis, mais c'est surtout une cérémonie commémorant la sortie d'Egypte. La fête des Semaines (Shābouōth), clôture les moissons, et la fête des Tabernacles célèbre la fin des récoltes (Soukkōth). Mais la célébration de ces fêtes rurales entre les murs du temple à Jérusalem était une étrange anomalie. Il ne pouvait y avoir place dans l'organisation nouvelle pour la simplicité patriarcale et la spontanéité de la vie rustique. Encore quelque temps et Juda ne se souviendra plus de la signification première de ses fêtes⁴.

Pour que les choses saintes ne soient pas profanées,

¹ Deut. XII, 13 à 25.

² Deut. XIV, 22 à 27.

³ Dans sa lutte contre le naturisme, le réformateur doit sacrifier toute la poésie de la religion.

⁴ Dans le Code sacerdotal les fêtes sont l'anniversaire de grands événements historiques.

on les éloigne le plus possible de l'adorateur. Le prêtre seul, accomplit les rites sacrés, il « sert Iahvé », dans le sanctuaire. Le lévite du Deutéronome est encore un bien petit personnage à côté du kohen du code sacerdotal, mais sa dignité unique de représentant de Iahvé est affirmée¹.

C'est lui que Iahvé ton Dieu a choisi entre toutes les tribus pour qu'il fasse le service au nom de Iahvé lui et ses fils à toujours².

La réforme deutéronomique devait aboutir au triomphe du formalisme et du sacerdotalisme. Mais cette conséquence n'était pas voulue. Le culte nouveau n'était que le moyen et non le but de la réforme. La volonté de Iahvé doit être réalisée dans une société juste. C'est là le but... A côté du code rituel se trouve un code civil, qui par l'élévation de sa morale et la hardiesse de ses conceptions sociales, nous apparaît comme le couronnement de la prédication des grands prophètes.

La justice de Iahvé devient ici synonyme de bonté et de pitié. Le pauvre est aimé de Dieu et celui qui sert Iahvé doit protéger les petits, défendre les veuves et les orphelins. Il ne faut pas que le riche endurecisse son cœur et que l'indigent soit sans secours.

S'il y a chez toi, dans tes portes, quelque indigent d'entre tes frères, tu n'endurciras point ton cœur et ne fermeras pas ta main devant ton frère indigent. Mais tu lui ouvriras ta main et tu lui prêteras de quoi pourvoir à ses besoins. Garde-toi d'être assez méchant pour

¹ Le Deutéronome voit dans le lévite un déshérité de la société, comme le pauvre, la veuve et l'orphelin. Deut. XII, 19 ; XIV, 27. « Ne délaisse pas le lévite, car il n'a ni part ni héritage avec toi ! » Mais en rassemblant tous les prêtres lévites à Jérusalem, le législateur préparait l'organisation d'un clergé, la hiérarchie du second temple.

² Deut. XVIII, 5.

dire : « La septième année, l'année de relâche approche », et de voir de mauvais œil ton frère pauvre et de ne rien lui donner. Car il crierait à Iahvé contre toi et tu te chargerais d'un péché. Donne-lui et que ton cœur ne lui donne pas à regret et à cause de cela Iahvé ton Dieu bénira tous tes travaux et toutes tes entreprises¹.

Dans toutes les fêtes, dans toutes les réjouissances familiales et les cérémonies religieuses, il faut faire une part à l'indigent, afin que le lévite, l'étranger, l'orphelin, la veuve mangent et se rassasient².

Ce souci des déshérités et des opprimés est exprimé à plusieurs reprises et dans des pages pleines de délicatesse et de naïveté.

Tu ne feras pas tort au mercenaire pauvre et indigent, qu'il soit l'un de tes frères ou l'un des étrangers demeurant dans ton pays, dans tes portes. Tu lui donneras le salaire de sa journée avant le coucher du soleil ; car il est pauvre et il lui tarde de le recevoir. Sans cela il crierait à Iahvé contre toi...

Tu ne porteras pas atteinte au droit de l'étranger et de l'orphelin et tu ne prendras point en gage le vêtement de la veuve. Tu te souviendras que tu as été esclave en Egypte et que Iahvé, ton Dieu, t'a racheté...

Quand tu moissonneras ton champ et que tu auras oublié une gerbe derrière toi, tu ne retourneras pas la prendre ; elle sera pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve... Quand tu secoueras tes oliviers, tu ne cueilleras pas les fruits restés aux branches ; ils seront pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve. Quand tu vendangeras ta vigne, tu ne cueilleras point les grappes qui y seront restées ; elles seront pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve³.

Nous avons trouvé une inspiration analogue dans la législation iahviste. Le Deutéronomiste reprend les ordonnances du code de l'alliance et les développe.

¹ Deut. XV, 7 à 10.

² Deut. XII, 18-19 ; XIV, 27 à 29.

³ Deut. XXIV, 14, 15, 17 à 21.

Tous les sept ans, ce sera l'année de relâche... Que tout créancier remette ce qu'il a prêté à son prochain. Tu donneras relâche à ton prochain et à ton frère pour le paiement de sa dette...¹

Si l'un de tes frères hébreux se vend à toi il te servira six ans, mais la septième année tu le renverras libre de chez toi. Et tu ne le renverras pas à vide. Tu lui donneras quelque chose de ton troupeau, de ta cuve et de ton aire. Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Égypte et que Iahvé ton Dieu t'a racheté ².

Dans cette société idéale, l'organisation civile et militaire est réduite au minimum. Israël doit chercher sa force en Iahvé ; il doit vivre non pour la gloire et pour la richesse, mais pour servir son Dieu en observant ses commandements ³.

Le peuple sera gouverné par des juges et par des scribes établis dans chacune de ses villes ⁴. Il pourra aussi se choisir un roi comme les autres nations. Mais le prince devra rechercher avant tout la justice et l'humilité. Il se gardera des relations politiques et commerciales avec Mitzraïm. Il n'aura pas un harem trop nombreux ni des écuries pleines de chevaux ; il ne recherchera pas les trésors, il ne s'élèvera pas au-dessus de ses frères ; mais il marchera dans la voie droite et met-

¹ Deut. XV, 1 et 2. Nous sommes très loin ici de l'idée romaine et moderne de propriété. La terre appartient à Iahvé et il l'a donnée à son peuple d'Israël. C'est un crime contre Iahvé que de dire : Ceci est à moi ; c'est par ma propre force que je l'ai acquis !

² Deut. XV, 12 à 15. Ces paroles ont été écrites au VII^e siècle, c'est-à-dire quatre siècles avant Aristote et sept siècles avant l'auteur des lettres à Lucilius.

³ La législation militaire se fait remarquer par une douceur inusitée en pareilles matières. Les scribes sont chargés de faire d'importantes éliminations avant la bataille. Ils renvoient dans leurs foyers tous ceux qui peuvent regretter les joies de la vie et qui sentent leur cœur fléchir. Deut. XX 1 à 9.

⁴ Deut. XVI, 18 à 20.

tra sa gloire dans la thora de Iahvé. Il se fera donner une copie de cette loi qu'il aura toujours avec lui...¹

On ne pouvait plus audacieusement sacrifier les conditions de la vie civilisée au rêve d'une société sainte, d'une communauté iahviste... C'est l'Eglise juive que le Deutéronome préparait. La nation avec ses rois, ses guerriers et ses nobles va bientôt disparaître. Mais il restera l'Israël fidèle, groupé autour de son temple avec ses prêtres et ses scribes.

Pour le moment l'Etat existait encore et la réforme deutéronomique ne pouvait être que très partiellement appliquée. Josias supprima les symboles idolâtriques. Toutes les idoles qui s'élevaient dans le temple, en particulier la grande statue d'Astarté, et tous les ustensiles des dieux étrangers furent brûlés et leurs cendres furent dispersées. On fit disparaître de l'entrée de la maison de Iahvé les chevaux et les chars du soleil. On renversa les maisons des hiérodules d'Astarté, établies dans le sanctuaire. Les bamoth d'Astarté, de Kamosh et de Milkom qui s'élevaient sur la colline des oliviers furent souillés, ainsi que le topheth de Moloch, dans la vallée de Hinnon. Le zèle iconoclaste du roi s'étendit à tous les bamoth de Juda. Josias brisa les statues et renversa les autels. A la faveur de la décadence assyrienne, Juda avait étendu son influence sur une partie de l'ancien territoire d'Ephraïm. Josias en profita pour détruire le sanctuaire de Béthel. Il brûla les bamoth qu'avaient fait les rois d'Israël. Les prêtres de l'armée des cieux, ceux qui offraient des parfums aux Baalim, au soleil et à la lune, furent chassés. Des mesures sévères furent prises contre les nécromans et les devins. On s'attaqua aussi aux superstitions privées, aux images domestiques, aux téraphim.

Le roi voulut aussi rassembler à Jérusalem, autour du

¹ Deut. XVII, 14 à 20.

temple, tous les prêtres des villes de Juda. Si cette mesure avait été rigoureusement appliquée, elle eût produit un profond bouleversement dans le pays. Mais tout nous porte à croire que la réforme fut moins radicale que le texte de II Rois XXIII ne le laisserait supposer. Il ne suffisait pas de quelques édits royaux pour changer le cœur du peuple et établir le monothéisme. Nous savons par Jérémie et Ezéchiel que les idolâtries des bamoth subsistèrent jusqu'à la ruine de Jérusalem. Il ne fallut rien moins que la fin de l'Etat judaïte et la crise de l'exil pour détacher les enfants d'Israël de leurs sanctuaires locaux ¹.

Quant au programme de réforme sociale : année de relâche, libération des esclaves hébreux, utopie d'une nation sainte et pacifique, d'un peuple de frères, il devait rester lettre morte. La réalité était trop brutale, le Deutéronome ne pouvait pas être appliqué. Très tard seulement, à la veille de la ruine, sous la pression du parti prophétique — et peut-être aussi pour refaire l'armée décimée par les dernières défaites — Sédécias fit proclamer l'émancipation de tout esclave hébreu qui aurait servi six ans. Mais l'aristocratie hiérosolymite revint vite de ce mouvement de générosité. Le roi retira son édit et les esclaves rentrèrent sous le joug. Ce lamentable égoïsme révolta l'âme de Jérémie.

Vous avez repris vos esclaves. Vous les avez fait rentrer dans l'esclavage... Vous avez refusé de proclamer leur liberté. Eh bien ! ainsi a dit Iahvé : Je proclame liberté contre vous à l'épée, à la peste et à la famine ² !

¹ Il est probable que les familles sacerdotales de la province ne se résignèrent pas facilement à un changement de régime qui les dépouillait de leurs privilèges pour les réduire à des fonctions subalternes. Après la mort de Josias, le peuple revint à ses anciennes traditions cultuelles et à ses superstitions domestiques.

² Jérémie XXXIV, 16-17.

CHAPITRE VI

Jérémie. — L'Individualisme religieux

Les années qui suivirent la promulgation du code deutéronomique furent pour le parti iahviste un temps de travail fécond. Le rêve des législateurs et des visionnaires entraînait dans la réalité. Juda allait devenir la nation sainte, le peuple fidèle à Iahvé.

Mais l'illusion fut de courte durée. L'œuvre de Josias allait sombrer dans les accidents de la politique orientale. Le Pharaon Néchao, voulant avoir sa part des dépouilles de l'Assyrie vaincue, venait de pénétrer en Palestine. Le petit roi de Juda se porta contre lui avec son armée. Mais il fut vaincu à Megiddo et on le rapporta mourant à Jérusalem. Ses successeurs furent des princes incapables, beaucoup plus préoccupés de leurs plaisirs que du salut du royaume et de la loi de Iahvé.

Ce fut la fin du mouvement réformateur. L'âme iahviste sentit douloureusement cet échec. Pourquoi le pieux monarque était-il mort laissant son œuvre inachevée ? Pourquoi l'effort des hommes de Iahvé n'avait-il pas abouti... ? Les temps qui précédèrent la ruine de Jérusalem furent sombres et pleins d'angoisse, et non seulement à cause des misères de la nation et des catastrophes qui s'annonçaient, mais surtout à cause de la

grande déception des âmes, du désastre de l'idée prophétique.

Jérémie fut l'homme de cette époque troublée, le serviteur de Iahvé qui mène le deuil sur les péchés de son peuple, le martyr qui malgré les outrages et les persécutions, vient annoncer l'acte justicier, la fin de Jérusalem.

La parole de Iahvé lui avait été adressée en ces termes :

Avant de t'avoir formé dans le sein de ta mère je te connaissais, avant que tu fusses sorti de son ventre je t'avais consacré et établi prophète au milieu des nations. Je répondis : Ah ! Seigneur Iahvé ! je ne sais point parler, je suis un enfant. Et Iahvé me dit : Ne dis pas : je suis un enfant, car tu iras vers qui je t'enverrai et tu diras tout ce que je t'ordonnerai. Ne les crains point, car je suis avec toi pour te délivrer, dit Iahvé. Puis Iahvé étendit sa main et toucha ma bouche ; et Iahvé me dit : Voici, je mets mes paroles dans ta bouche. Vois, je t'établis aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes pour que tu arraches et que tu abattes, pour que tu ruines et que tu détruises, pour que tu bâtisses et que tu plantes¹.

Aucun prophète n'a possédé à un pareil degré le sentiment de son inspiration prophétique, ni porté si loin l'intensité de la conviction, la fidélité obstinée à sa mission divine². Iahvé l'a envoyé parmi les nations pour leur faire boire la coupe du vin de sa colère³ ; il a mis en lui sa fureur pour qu'il la répande sur les hommes de Juda⁴ ; sa parole est comme un feu et Israël est

¹ Jérémie I, 4 à 10.

² Il est complètement dominé par ce sentiment et il ne peut s'y soustraire. Il a tout quitté pour se consacrer sans réserve à son ministère ; il a renoncé aux joies de la vie de famille (XVI 1 et 2). Il vit dans l'isolement, tout entier à sa prédication.

³ Jérémie XXV, 15.

⁴ Jérémie VI, 11.

le bois que ce feu consume¹. Qu'importent les agitations de la foule et la haine des hommes, le prophète, fort de l'inspiration de Iahvé demeure inébranlable.

Et Iahvé me dit : Ceins tes reins, lève-toi et dis-leur tout ce que je t'ordonnerai... Voici, je t'établis aujourd'hui au milieu du pays comme une ville forte, une colonne de fer et une muraille d'airain, contre les rois de Juda, les chefs et les prêtres et contre tout le peuple. Ils te feront la guerre, mais ils ne prévaudront pas contre toi. Car je serai avec toi pour te délivrer, dit Iahvé².

Jérémie avait d'abord prophétisé à Anathoth, son village natal, la treizième année de Josias. C'était cinq ans environ avant la découverte de la thora. Dans ses premières prédications, le prophète dénonce l'infidélité de la nation, qui s'est prosternée devant les idoles, qui s'est étendue comme une courtisane sur toute colline et sous tout arbre vert³. Il n'était pas encore à Jérusalem quand la loi fut promulguée. Ce fut la prophétesse Hulda et non Jérémie qui consulta Iahvé au sujet des paroles du livre⁴. Mais Jérémie doit avoir applaudi aux mesures iconoclastes de Josias. Il est même probable qu'il travailla activement à la réforme dans les bourgades de Judéc. Car il avait reçu cet ordre de Iahvé :

¹ Jérémie V, 14.

² Jérémie I, 17 à 19.

³ Jérémie II à VI.

⁴ Bien singulière l'hypothèse de Renan qui, du fait que le nom de Jérémie n'est pas prononcé au chap. XXII du deuxième livre des Rois, croit devoir conclure : Jérémie est l'inspirateur et même l'auteur du code deutéronomique. (*Hist. du peuple d'Israël*, Tome III, p. 233 à 236). Pourquoi l'historien qui cite si scrupuleusement le nom de tous les auteurs du drame ne citerait-il pas Jérémie ? Et pourquoi le livre de Jérémie ne ferait-il pas plus clairement allusion à cette glorieuse activité du prophète réformateur ?

Proclame toutes ces paroles dans les villes de Juda
Et dans les rues de Jérusalem en disant :
Ecoutez les paroles de cette alliance,
Et mettez-les en pratique¹.

Mais le prophète, dans son ardent spiritualisme, ne pouvait se faire illusion sur la portée de ces transformations cultuelles. Qu'importait à Iahvé l'organisation du sacerdoce et du rituel aussi longtemps que les oreilles et les cœurs restaient incirconcis. Le zèle pour la lettre du commandement et pour la forme du culte ne pouvait suffire au Dieu juste. Et bientôt le prophète devait s'élever contre les scribes et le clergé du sanctuaire. Les prêtres sont satisfaits pourvu que le peuple vienne en foule dans le temple de Iahvé pour accomplir les cérémonies sacrées et les rites prescrits par la thora. Jérémie flétrit cette religion complaisante et mensongère. Les prêtres et les scribes ont égaré le peuple.

Comment pouvez-vous dire : nous sommes sages,
La loi de Iahvé est avec nous !
En vain s'est mise à l'œuvre
La plume mensongère des scribes,
Ils seront confondus ces sages...
Ils ont méprisé la parole de Iahvé,
Et quelle sagesse est la leur !...
Le prophète et le prêtre usent de mensonge,
Ils pensent à la légère la plaie de la fille de mon peuple,
Ils disent Paix ! Paix !
Et il n'y a point de paix².

¹ Jérémie XI, 6. C'est Cheyne qui a donné la véritable interprétation de ce texte lorsqu'il parle d'un ministère itinérant de Jérémie dans le pays. *Jeremiah : His life and times*, London, 1904, p. 55 à 65.

C'est peut-être à cette occasion et à cause de son zèle iconoclaste que les gens d'Anathoth ont persécuté le prophète et l'ont chassé de leur cité. XI, 21.

² Jérémie VIII, 8 à 11.

Le prophète juge avec une souveraine liberté et les cérémonies du culte iahviste et les ordonnances rituelles de la thora. A l'encontre de tous les législateurs mosaïques, il affirme que Iahvé n'a rien prescrit relativement aux sacrifices et aux gestes cultuels.

Ainsi parle Iahvé Sebaoth, le Dieu d'Israël...

Mettez vos holocaustes avec vos autres sacrifices,

Et mangez-en la chair !

Car je n'ai rien dit à vos pères et je ne leur ai pas donné d'ordre,

Lorsque je les fis sortir du pays d'Egypte,

Au sujet des holocaustes et des sacrifices ;

Mais voici l'ordre que je leur ai donné :

Ecoutez ma voix,

Et je serai votre Dieu,

Et vous serez mon peuple !¹

Au reste, l'idée fondamentale de la prédication de Jérémie est bien la même que celle du prophète deutéronomique. Iahvé a conclu une alliance avec Israël dès le pays d'Egypte². Mais le peuple a oublié les conditions morales de l'alliance³. La foule se repose dans sa confiance aveugle au Dieu national. Au jour du péril elle se précipite dans le sanctuaire avec des offrandes et des holocaustes⁴. Et le prophète de déclarer que ce ne sont là qu'espérances trompeuses, car la nation a violé l'alliance ; la vierge fille d'Israël a abandonné Iahvé et elle a commis d'horribles excès. C'est pourquoi Iahvé va la répudier. Iahvé rejette la race adultère-

¹ Jérémie VII, 21 à 23.

² Jérémie XI, 1 à 10 ; XXII, 9 ; XXXI, 31 ; XXXII, 40.

³ La proclamation de la loi ne fait qu'affirmer la culpabilité du peuple. XI, 7 à 10.

⁴ Jérémie VII, 1, à VIII, 3.

re ; il va faire tomber le malheur sur elle et lui donner le juste salaire de ses péchés¹.

Et il ne saurait y avoir de rémission. Le peuple est foncièrement corrompu. Il s'est endurci dans son péché et ne peut plus abandonner sa voie mauvaise pas plus qu'un Ethiopien ne peut changer sa peau ou qu'un léopard ne peut effacer ses taches². Iahvé ne saurait lui pardonner. Le châtement est une nécessité morale et aucune prière, pas même l'intercession des hommes de Dieu ne peut en différer la venue. La destruction sera radicale. Il n'est plus question du salut d'un petit reste. Toute la nation sera frappée. Il faut que Juda disparaisse du nombre des peuples !

Jérémie revient toujours à ce point capital de sa prédication et rien ne peut l'empêcher de proclamer son message de terreur.

Déjà, sous Josias, en pleine paix, le prophète annonce l'approche de l'ennemi qui vient du Nord. De grandes crises se préparaient en Orient et les Scythes venaient d'envahir le pays d'Assour. Mais les habitants de Jérusalem ne s'inquiétaient pas des désastres prochains. Ils allaient comme des aveugles et se livraient à leurs péchés. Malheur à eux, car il s'est levé depuis les extrémités de la terre le fléau destructeur de peuples. Il va fondre comme un vent d'orage qui vient des hauteurs du désert. Il envahira Juda de tous côtés, il accumulera les ruines jusqu'à ce qu'il ait fait du pays une solitude³.

¹ Jérémie emploie lui aussi la langue d'Osée pour décrire l'infidélité de son peuple. Comp. Osée I et III et Jérémie II, 2, 20, 32 ; III, 1 à 11 ; XIII, 22 à 27 ; XVIII, 13.

² Jérémie XIII, 23 à 27.

³ Jérémie I, 15 ; IV, 5 à 31 ; V, 15 à 18 ; VI, 22 à 26.

La plupart des critiques voient ici une allusion à l'invasion scythe

Ces menaces ne devaient se réaliser que plus tard. Longtemps encore le prophète criera malédiction à son peuple au milieu de l'indifférence des foules. Personne ne s'effrayera de ses prédications. Mais à la mort de Josias, les jours mauvais commencent. Le pauvre Juda est ballotté dans les mêlées de peuples. Après Megguido, le Pharaon Néchao s'empare de Jérusalem et emmène Joachaz en captivité. Jojaqim qui fut établi à sa place était un despote oriental de petite envergure. Au lieu de refaire le pays épuisé par l'invasion étrangère et par un lourd tribut, il n'était occupé que de modes égyptiennes et il se faisait bâtir de nouveaux palais au moyen de la corvée. Et Jérémie de crier dans les rues de Jérusalem :

Malheur à celui qui bâtit sa maison sur l'injustice,
Et ses pavillons sur l'iniquité ;
Qui fait travailler son prochain sans le payer,
Sans lui donner son salaire..
N'es-tu donc roi que pour te rengorger dans tes palais de cèdre ?
C'est pourquoi, ainsi parle l'ahvé au sujet de Jojaqim, fils de Josias,
[roi de Juda :
Les pleureurs ne pleureront pas sur lui...
C'est la sépulture d'un âne qu'on lui donnera,
On le traînera et on le jettera hors des portes de Jérusalem¹.

(Wellhausen, *Israel. und jüd. Gesch.*, p. 134. Cornill, *Das Buch Jeremia*, p. 84. Duhm, *Das Buch Jeremia*, p. 48 et 65. Cheyne, *op. cit.*, p. 35 à 42. Certains détails de la description semblent bien s'appliquer à ces terribles envahisseurs. C'est une nation lointaine qui vient des extrémités de la terre, ses cavaliers sont rapides comme l'ouragan, ils ravagent tout devant eux. Mais il est permis d'avoir des doutes sur cette identification. Gressmann parle avec raison de la couleur apocalyptique de ces prophéties. L'ennemi qui vient du Nord serait, non un peuple déterminé, mais un fléau mythique analogue à Gog et Magog dans Ezéchiel.

¹ Jérémie XXII, 13 à 19.

Jojaqim n'avait cure des prophéties de Jérémie. Il n'aimait pas les réformistes qui avaient été tout puissants du temps de son père. Il avait de nouveau permis le culte des bamoth et il frappait impitoyablement les prophètes protestataires¹. Mais Jérémie était une puissance morale avec laquelle il fallait compter, et on ne pouvait espérer s'en débarrasser par une mesure de simple police. Personne n'osait fermer la bouche à l'homme de Dieu.

Cependant ses malédictions passionnées produisaient une vive impression sur les esprits et elles étaient parfois un sujet de grand scandale. Depuis le temps d'Esaië la croyance en l'inviolabilité de Sion et de son temple était devenue un dogme intangible. Iahvé avait promis par l'organe de ses prophètes que la montagne sainte ne serait jamais profanée par l'ennemi. Or Jérémie n'hésitait pas à annoncer les pires catastrophes : Jérusalem devait être détruite et ses habitants taillés en pièces.

Un jour sur l'ordre de Iahvé il se rendit au topheth de la vallée de Ben-Hinnon et devant les anciens du peuple et les chefs des prêtres il fit entendre de terrifiantes paroles :

« Voici les jours viennent, dit Iahvé,
Où j'anéantirai dans ce lieu le conseil de Juda et de Jérusalem...
Et je ferai de cette ville une solitude et un objet de dérision,
Et les passants la contempleront avec stupeur,
Ils ricaneront à propos de ses malheurs,
Et je leur ferai manger la chair de leurs fils et de leurs filles,
Et ils se mangeront les uns les autres,
Au milieu de l'angoisse et de la détresse
Où les réduiront leurs ennemis...²

¹ Jérémie XXVI, 20 à 23.

² Jérémie XIX, 6 à 9.

Puis il brisait un vase d'argile qu'il avait acheté chez le potier et il ajoutait :

Voici ce que dit Iahvé Sebaoth,
C'est ainsi que je briserai ce peuple et cette ville,
Comme on brise un vase de potier...
Je rendrai cette ville semblable à un topheth ;
Et les maisons de Jérusalem et les maisons des rois de Juda,
Seront comme ce lieu du topheth, elles seront impures¹.

Après cette action symbolique, Jérémie remonta vers la ville, il entra dans la cour du temple et, devant tout le peuple, il continua ses violents discours. Or le prêtre Pashour fils d'Immer, surveillant de la maison de Iahvé, outré de tant d'audace, frappa le prophète et le fit mettre aux ceps.

Vers la même époque, à l'occasion d'une fête, devant la foule des pèlerins venus de toutes les villes de Juda, il recommença à faire entendre ses malédictions.

Ainsi a dit Iahvé : « Si vous ne m'écoutez pas quand je vous ordonne de suivre une loi..., je ferai de cette maison comme de Silo et je ferai de cette ville un objet de malédiction pour tous les peuples de la terre !² »

Cette fois la parole du prophète était par trop blasphématoire ; elle provoqua de vives protestations. Les prêtres et les prophètes se précipitèrent sur Jérémie avec des cris de mort. Mais les magistrats plus éclairés se souvinrent de la parole de Michée de Moresheth : « Sion sera labourée comme un champ ; et la montagne de la maison de Iahvé deviendra une hauteur boisée. » Ils refusèrent de condamner le prophète et ils le protégèrent contre les colères de la foule.

¹ Jérémie XIX, 10 à 13.

² Jérémie XXVI, 4 à 6.

Les événements allaient préciser la prophétie de Jérémie. En 606 Ninive tombait et l'héritage d'Assour était recueilli par Babylone. Naboukodorosor fils de Nabopolassar, vainquit le Pharaon Néchao à Karkémish et par cette seule victoire, le refoula définitivement hors de Syrie. La Palestine allait une fois de plus changer de maître. L'âme de Jérémie tressaillit devant cette nouvelle affirmation de la toute puissance du Dieu des armées. C'était enfin le châtiment, ce châtiment que le prophète ne cessait d'annoncer à sa génération sceptique. L'ennemi qui vient du Nord était proche. Et Jérémie salue dans Naboukodorosor l'exécuteur des desseins divins, le serviteur de Iahvé.

Depuis vingt-trois ans je ne cesse de vous annoncer la parole de Iahvé, et vous n'avez pas écouté... C'est pourquoi, ainsi parle Iahvé Sebaoth : Parce que vous n'avez pas écouté mes paroles, je vais envoyer quérir la nation du Nord avec Naboukodorosor, roi de Babel mon serviteur, je le conduirai contre ce pays et contre ses habitants et contre tous les peuples à l'entour, et je les dévasterai ; j'en ferai un objet d'horreur et de dérision et des ruines éternelles. Et je ferai cesser parmi eux les cris d'allégresse et de réjouissance, la voix du fiancé, la voix de la fiancée, le bruit de la meule et la lumière du flambeau¹.

C'est la même philosophie de l'histoire que nous avons trouvée chez tous les prophètes depuis Amos de Tékoa, mais jamais peut-être la note dominante n'avait été si désespérément pessimiste. Avec Jérémie, la prophétie devient un *dies irae* sombre et tragique.

Au reste, cette fois encore, l'ennemi devait épargner

¹ Jérémie XXV, 3-11. La prophétie du chap. XXV a été interpolée et il est bien difficile de reconstituer le texte primitif (conf. Cornill, *Das Buch Jeremia*, p. 280 à 288). Le rédacteur postérieur a fait d'une prophétie de Jérémie un oracle décrivant le jour de Iahvé contre les peuples.

Juda. Après Karkémish Jojaqim s'empressa d'envoyer au vainqueur ses présents de soumission. Naboukodorosor rappelé à Babylone par la mort de son père se contenta de cet hommage et ne pénétra pas en Palestine. Mais la terreur provoquée par l'approche de l'invasion avait été grande. C'est à ce moment que Jérémie voulut faire entendre à son peuple un appel à la repentance suprême et décisif. Il fit venir Barouk, fils de Nérija et lui dicta toutes les paroles de Iahvé qu'il avait prononcées sur Juda et sur les nations depuis le commencement de son ministère sous Josias. Puis il chargea son disciple de lire ces prophéties devant tout le peuple dans le temple. Peut-être Juda allait-il se convertir, et Iahvé reviendrait de son dessein et pardonnerait l'iniquité...

L'impression produite par cet ensemble de menaces fut extraordinaire. Jérémie y disait : « Le roi de Babel viendra, il détruira ce pays ; il détruira tout, hommes et bêtes ». Jojaqim averti par ses officiers, se fit apporter le livre et en ordonna la lecture. Mais dès les premiers chapitres il entra dans une violente colère. Il prit le livre, le déchira et le jeta dans un brasero allumé devant lui. Puis il ordonna d'arrêter Jérémie et Barouk. Mais les prophètes purent s'échapper. Iahvé les cacha..... Jérémie prit un autre livre et le donna à Barouk pour écrire de nouveau toutes les paroles du livre détruit par le roi ¹.

Jojaqim et le parti militaire devaient, par leur imprudente politique hâter l'accomplissement des menaces divines. Il ne pouvait y avoir de salut que dans la fidélité loyale au suzerain babylonien. Cependant le roi regrettait la domination égyptienne et il cédait aveu-

¹ Jérémie XXXVI.

glément à l'enthousiasme nationaliste. Conseillé sans doute par Néchao, il refusa de payer le tribut.

Le châtimement ne se fit pas attendre. Les officiers chaldéens envahirent le pays avec des bandes de Syriens, de Moabites et d'Edomites. La Judée fut affreusement dévastée. Puis ce fut Naboukodorosor lui-même avec une forte armée qui vint mettre le siège devant Jérusalem. Jojaqim mourut dans la lutte. Son fils Jékoniah n'occupait le trône que trois mois. Jérusalem fut prise, le roi, la cour, les chefs du peuple, les soldats, toute l'élite de la population, furent emmenés en captivité¹.

Après cette catastrophe, Juda était épuisé, mais non complètement anéanti. Les prêtres, les prophètes, la partie la plus remuante de la population restaient. Naboukodorosor avait établi comme roi un prince de la famille de David, Sédécias, fils de Josias. Sédécias paraît avoir été bien disposé pour Jérémie, et plein de bonne volonté. Mais il était faible et n'osait rien contre ses officiers.

Jérémie prêchait en vain la soumission au roi de Babel. Le peuple ne l'écoutait plus. Les temps devenaient toujours plus difficiles pour le prophète. Le mouvement ecclésiastique un moment réfréné par la réforme deutéronomique se donnait maintenant libre cours. On sacrifiait de nouveau sur les bāmoth ; on brûlait de l'encens sur les toits en l'honneur des Baalim et les pratiques du molochisme recommençaient au tophet de Beth-Hinnon².

C'est alors que commence la passion du prophète. Il est seul contre tous, en butte à la haine des chefs du peuple, des prêtres, des faux prophètes, et aux sarcas-

¹ II Rois XXIV.

² Jérémie XXXII, 33 à 35 ; Ezéchiel, VIII, 7 à 18 ; XXIII, 36 à 39.

mes de la populace. Il souffre pour accomplir son œuvre... Il est l'homme de douleurs que le prophète inconnu de l'exil décrira plus tard en traits immortels. Il voudrait se soustraire à sa mission, mais l'inspiration de Iahvé est la plus forte, l'esprit le violente, il faut qu'il parle jusqu'au bout.

Tu m'as persuadé, ô Iahvé, et je me suis laissé persuader,
Tu m'as saisi, tu m'as vaincu !...
La parole de Iahvé est pour moi
Une perpétuelle occasion d'opprobre et d'avanie.
J'ai dit : je ne penserai plus à lui,
Je ne veux plus parler en son nom !
Mais c'était en mon cœur comme un feu brûlant,
Enfermé dans mes os.
Je me suis épuisé à le contenir et je n'ai pu¹.

Les autres prophètes ne cessaient d'annoncer la fin de la domination de Babel. Hananiah, fils d'Azzour, allait dans le parvis du temple répétant : « Ainsi a dit Iahvé Sebaoth : Je brise le joug du roi de Babel ! » Jérémie luttait de toutes ses forces contre ces dangereuses illusions. Il parcourait les rues et les places de Jérusalem avec un joug sur ses épaules en disant : « Pliez votre cou sous le joug du roi de Babel, car je châtierai par l'épée, la famine et la peste la nation qui ne se soumettra pas à lui ! » Un jour Hananiah prit le joug des épaules de son adversaire et le brisa en s'écriant : « Ainsi dans deux années Iahvé brisera le joug de Naboukodorosor, roi de Babel, et l'ôtera du cou

¹ Jérémie XX, 7 à 9. Ces paroles ont été placées par le rédacteur postérieur immédiatement après l'épisode de Pashour. Mais il n'y a pas de collection aussi inorganisée que le livre de Jérémie. Il est plus vraisemblable de supposer que ce cri d'angoisse date du temps des grands malheurs sous Sédécias.

de tous les peuples. » La populace applaudit et Jérémie dut s'en aller sous les huées. Mais le lendemain il reparut avec un joug de fer sur ses épaules en s'écriant : « Tu as brisé un joug de bois, et tu auras à sa place un joug de fer¹. »

Les déportés de Babylone étaient aussi agités que leurs compatriotes de Jérusalem. Des fanatiques entretenaient parmi eux l'esprit de révolte en leur promettant un prompt retour. Jérémie leur écrit une lettre pour les mettre en garde contre ces prophéties mensongères. Il les exhorte au travail et à la patience :

Bâissez des maisons et demeurez-y, plantez des jardins et mangez-en les fruits. Prenez des femmes, ayez des fils et des filles. Donnez des femmes à vos fils et mariez vos filles... Multipliez-vous et ne laissez pas votre nombre décroître. Contribuez à la prospérité de la ville où vous êtes établis et priez Iahvé en sa faveur, car votre prospérité dépend de la sienne. Ne vous laissez pas séduire par les prophètes qui sont au milieu de vous, ni par vos devins. Ils mentent, je ne les ai pas envoyés, dit Iahvé !² »

Cependant Sédécias cédait aussi à la tentation égyptienne. Il armait en secret et entraînait dans la ligue organisée par le Pharaon Apriès avec Tyr, les villes de Phénicie et les Ammonites. L'armée des Chaldéens s'avança de nouveau vers la Syrie. Tyr, Sidon, Jérusalem furent assiégées. Après une courte diversion dans le midi de la Palestine, Apriès abandonna prudemment ses alliés. L'issue de la lutte ne pouvait plus être douteuse. Mais les partisans de la résistance s'entretenaient dans les illusions les plus insensées. De son côté Jérémie, toujours fidèle à sa ligne de conduite, annonçait avec une clairvoyance et une logique impitoyables la

¹ Jérémie XXVII et XXVIII.

² Jérémie XXIX, 5 à 10.

ruine de la patrie. Cette prédication était plus redoutable que toutes les machines de siège des Chaldéens; « elle débilait les bras des gens de guerre ». Sédécias qui croyait en Jérémie voulut avoir de lui l'annonce de quelque miracle de Iahvé en faveur de son peuple. Le prophète fut inflexible. Iahvé lui-même allait combattre contre son peuple. Dans sa fureur il allait exterminer tous les habitants de Jérusalem, hommes et bêtes, par la peste et la famine, et ceux qui échapperont, tomberont entre les mains de Naboukodorosor qui les détruira sans merci¹.

Jeté en prison par les chefs, Jérémie continua à annoncer ses prédictions sinistres et à exhorter le peuple à se rendre aux Chaldéens. Appelé secrètement auprès du roi, il ne sut lui dire que cet oracle : « Va te rendre aux officiers du roi de Babylone et tu auras la vie sauve ; mais sans cela Jérusalem sera livrée aux flammes et tu tomberas aux mains des Chaldéens !² »

Pour comprendre un tel état d'âme il faut se défaire des préjugés patriotiques modernes. Et Renan fait preuve d'une étrange sévérité lorsqu'il décrit le grand prophète comme « un fanatique haineux, un possédé de l'idée piétiste ». Avec Jérémie on verrait poindre déjà « une sorte d'esprit monacal étranger à toute idée d'honneur militaire... et tenant la lutte contre la fatalité pour de l'orgueil³ ».

Nous devons saluer dans les crises d'âme de Jérémie une grande victoire de la conscience religieuse. Au milieu des orages qu'il amassait contre lui et lorsque l'édifice national semblait dans l'abîme, le prophète a osé affirmer que la pensée de Iahvé s'accomplissait et

¹ Jérémie XXI, 3 à 7.

² Jérémie XXXVIII, 14 à 26.

³ Renan, *Hist. d'Israël*, tome III, p. 154, 155, 351.

que le peuple recevait le juste salaire de ses péchés. *Fiat justitia, pereat patria !* Israël avait une mission supérieure à la gloire des champs de bataille ou même à l'indépendance politique. Israël devait réaliser la justice de Iahvé.

Au reste, même lorsqu'il annonce la ruine de son peuple et de sa ville, Jérémie est patriote à sa manière. Il croit en Israël et il ne désespère jamais de l'avenir. Pour lui, comme pour les prophètes ses prédécesseurs, le triomphe de la justice de Iahvé est inséparable de la restauration nationale. Au lendemain de la première déportation il annonce le rétablissement de Juda. C'est vers ces exilés dispersés sur les fleuves de Babylone que le prophète ne cesse de regarder. Le peuple demeuré en Palestine est comme une corbeille de mauvaises figes ; il n'est bon qu'à être jeté au rebut. Mais dans la détresse se prépare un peuple nouveau. L'exil est un temps d'épreuve nécessaire à la régénération d'Israël.

Je les regarderai d'un œil favorable et je les ramènerai dans ce pays, je les rétablirai et je ne les détruirai plus, je les planterai et je ne les arracherai plus. Et je leur donnerai un cœur pour me connaître et ils sauront que je suis Iahvé. Ils seront mon peuple, je serai leur Dieu, quand ils seront revenus à moi de tout leur cœur¹.

A la veille de la ruine, Jérémie dans sa prison reçut de Iahvé l'ordre d'acheter le champ de son cousin Hanaméel, fils de Shalloum. Et devant des témoins, il pesa l'argent, et plaça le contrat d'acquisition dans un vase de terre pour qu'il se conservât plus longtemps.

Car ainsi parle Iahvé Sebaoth, le Dieu d'Israël : On achètera encore des maisons, des champs et des vignes dans ce pays !²

¹ Jérémie XXIV, 6-7.

² Jérémie XXXII, 6 à 15.

C'est sans doute soutenu par cette espérance que Jérémie collabora à l'essai de restauration tenté par Guédalia et qu'il tenta de s'opposer au départ pour l'Egypte des derniers restes d'Israël. Le prophète ne pouvait se détacher de cette terre palestinienne sur laquelle il avait vécu, lutté, souffert ; il ne pouvait se représenter le royaume de l'avenir en dehors des horizons des montagnes de Juda.

Et dans ses dernières prophéties il décrit avec les accents d'une douceur infinie la réconciliation de Dieu et de son peuple. Iahvé lui-même pansera la blessure qu'il a faite.

Ainsi parle Iahvé,
Ta blessure est grave,
Ta plaie est douloureuse...
Mais je te guérirai, je panserai tes plaies...

Les restes d'Ephraïm et de Juda connaîtront des jours de paix, de beauté, de bonheur.

Je t'aime d'un amour éternel,
Et je t'ai conservé ma grâce.
Je te rétablirai encore et tu seras rétablie,
Vierge d'Israël,
Tu viendras encore toute parée, avec des tambourins,
Tu t'avanceras au milieu des chœurs joyeux ;
Tu planteras encore des vignes sur les montagnes de Samarie,
Et ceux qui les planteront en cueilleront les fruits ;
Et les gardes sur les hauteurs d'Ephraïm crieront :
Venez, montons à Sion vers Iahvé notre Dieu¹.

¹ On refuse à Jérémie les chapitres XXX-XXXI. Smend, *Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte*, p. 239 à 241. Nous aurions ici un morceau eschatologique indépendant. Duhm appelle ce morceau : « Le livre de l'avenir d'Israël et de Juda. » *Das Buch Jeremia*, p. XXI. Ce livre serait d'époque relativement récente. Il aurait été réuni aux pro-

L'espérance du prophète reste étrangère à toute ambition mondaine. Jérémie est las de guerre et de politique. Plus de rêve de domination palestinienne. Les réchappés qui reviendront en Palestine sont déjà une église plus qu'une nation. Quant à la figure traditionnelle du Davidide elle reste à l'arrière-plan. Sans doute il est toujours question du roi de l'avenir. Après avoir chassé les mauvais bergers qui ont exploité le troupeau au lieu de le paître, Iahvé établira de bons bergers et un roi selon son cœur¹.

Voici les jours viennent, dit Iahvé,
Où je susciterai à David un germe juste ;
Il régnera en roi et avec sagesse,
Il pratiquera la justice et l'équité dans le pays.
En son temps Juda sera sauvé,
Israël aura la sécurité dans sa demeure.
Et voici le nom dont on l'appellera :
Iahvé notre justice².

phéties de Jérémie dont il est à la fois la contre partie et la conclusion.

Il est visible que la plupart des oracles de Jérémie XXX-XXXI, supposent l'exil et qu'ils portent la marque deutéro-ésaïaque. Mais dans quelques-uns nous retrouvons aussi la manière du prophète d'Anathoth. D'après Duhm, *op. cit.*, XXX, 12-15 ; XXXI, 2 à 6, 15 à 22.

Nous ajouterons XXXI, 27 à 34. Ici encore nous avons un remaniement des prophéties de Jérémie par un disciple postérieur.

¹ Jérémie III, 15 ; X, 21 ; XXIII, 1-2.

² Jérémie XXIII, 5-6. Ce texte est-il authentique ? Il est isolé dans la prophétie de Jérémie — le texte parallèle XXXIII, 14 à 18, qui associe dans une même espérance la maison de David et celle de Lévi, est certainement de l'époque exilique. — Comment le prophète, après toutes les déceptions qu'il a connues, n'a-t-il pas perdu la foi en la royauté ? Cependant rien dans cette description du Messie juste et pacifique ne contredit la pensée de Jérémie. Le prophète comme les hommes de son temps, ne pouvait se représenter la nation sans un chef.

Mais le Messie n'est pas essentiel à la cité de l'avenir. C'est par le bras de Iahvé et non par les victoires du roi terrestre que Juda sera relevé.

La restauration nationale n'est pas le but unique. Avec Jérémie et la prophétie du ^{vii}^e siècle, un nouvel élément apparaît dans le iahvisme : l'individualisme religieux.

Nous avons vu comment dans l'ancienne religion le simple membre du peuple restait à l'arrière-plan. Iahvé et Israël, il n'y a pas d'autre terme. Tout pour la nation. La prédication des prophètes était d'abord restée enfermée dans ce cadre. Amos, Osée, Esaïe sont collectivistes. Quand ils parlent de péché, de conversion, de salut, ils donnent à ces mots une toute autre portée que nous. Il s'agit pour eux de péché social, de conversion sociale et de salut social.

Cette conception avait sa force et sa vérité. Elle comprenait beaucoup mieux que la piété juive et chrétienne la loi de solidarité. L'individu ne peut séparer sa destinée de la destinée de son milieu. Il se perd en le laissant perdre, il ne se sauve qu'en le sauvant. Les hommes de Dieu ne prennent pas leur parti des immoralités et des injustices. Ils sont les messagers de l'avenir qui viennent préparer le royaume messianique et le salut d'Israël¹.

Et maintenant l'effort des prophètes s'est brisé im-

¹ C'était une attitude héroïque. Comme l'a dit Wellhausen « Il suffit que le peuple vive éternellement. Sur l'individu passe la roue de l'histoire ; pour lui, il ne reste que le sacrifice, mais point d'espérance. Sa seule récompense est dans la prospérité de la nation. » *Israel. und jüd. Geschichte*, p. 107-108.

Elie, Osée, Esaïe, Michée, ont eux aussi pressenti un aspect plus individuel de la religion. Mais jusqu'à l'exil, la prophétie était avant tout une prophétie politique et s'adressait nécessairement au peuple considéré dans son ensemble.

puissant contre la dureté de la nation infidèle. Les appels à la repentance ont retenti en vain. Et Juda a reçu le salaire de ses crimes. Il a disparu du nombre des peuples... Mais Iahvé reste ; il n'abandonnera pas son juste serviteur.

Avec Jérémie, la valeur absolue de l'individu est affirmée. Dieu est l'ami de l'âme humaine ; il connaît les siens, il est avec eux.

Et toi, ô Iahvé tu me connais,
Tu me vois, tu m'as sondé, et mon cœur est avec toi¹.

L'innocent ne sera plus frappé avec le coupable. Un Barouk et un Ebed-mélek ne succomberont pas dans la catastrophe². Les enfants ne seront plus punis à cause des crimes de leurs pères, mais chacun portera la peine de son péché.

En ces jours-là on ne dira plus :
Les pères ont mangé des raisins verts,
Et les dents des enfants en ont été agacées,
Mais chacun mourra pour son iniquité³.

La religion s'intériorise. Iahvé est près du cœur de chacun des siens. Il n'est plus besoin d'intermédiaires entre l'âme et Dieu. Les institutions religieuses : loi, culte du temple, sont maintenant inutiles. C'est une alliance nouvelle plus spirituelle que la première.

Voici, les jours viennent, dit Iahvé,
Où je traiterai avec la maison d'Israël et la maison de Juda
Une alliance nouvelle,

¹ Jérémie XII, 3.

² Jérémie XLV, 5 ; XXXIX, 18.

³ Jérémie XXXI, 29-30.

Non comme l'alliance que je traitai avec leurs pères,
Le jour où je les saisis par la main,
Pour les faire sortir du pays d'Égypte,
Alliance qu'ils ont violée,
Quoique je fusse leur maître, dit Iahvé.
Mais voici l'alliance que je traiterai avec la maison d'Israël :
Après ces jours-là, dit Iahvé,
Je mettrai ma loi au-dedans d'eux,
Je l'écrirai dans leur cœur ;
Et je serai leur Dieu,
Et ils seront mon peuple.
Celui-ci n'enseignera plus son prochain,
Ni celui-là son frère en disant :
Connais Iahvé !
Car tous me connaîtront,
Depuis le plus petit jusqu'au plus grand, dit Iahvé ;
Et je pardonnerai leur iniquité,
Et je ne me souviendrai plus de leur péché !¹

C'est probablement un prophète de l'école de Jérémie qui nous a laissé cette définition si moderne du commandement de Iahvé que nous lisons à la fin de la législation deutéronomique. La thora n'est pas quelque chose d'extérieur à l'homme, elle est l'idéal intérieur qui se trouve au fond de chacune de nos âmes.

Ce commandement que je te prescris aujourd'hui n'est point au-dessus de tes forces et hors de ta portée. Il n'est pas dans le ciel pour que tu dises : Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre pour que nous le mettions en pratique ?... C'est une chose qui est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu la mettes en pratique².

Un résultat de ce changement de point de vue est l'approfondissement de la notion de péché. « Jérémie

¹ Jérémie XXXI, 31 à 34.

² Deut. XXX, 11 à 14.

est le psychologue parmi les prophètes¹ ». Il a compris l'unité de l'être et l'importance de l'intention. C'est au cœur que Dieu regarde. Or le cœur est irrémédiablement corrompu et il produit la méchanceté comme la source fait jaillir ses eaux². L'homme est perverti, endurci dans le péché³. Pour qu'il puisse accomplir la volonté de Iahvé il ne lui faut rien moins qu'une transformation radicale, une circoncision du cœur.

Défrichez-vous un champ nouveau,
Et ne semez plus parmi les épines !
Circoncisez-vous pour Iahvé, circoncisez vos cœurs !⁴

C'est là l'aboutissant de l'expérience religieuse de Jérémie. Mais il n'y a rien dans ces pages ardentes qui ressemble à une doctrine systématisée. On peut même dire que l'individualisme religieux n'a guère été, chez le prophète, qu'une tendance inconsciente. Nous trouvons ici, avant tout, piété vécue, luttés et crises d'âme.

Jérémie a passé sa vie à combattre pour une cause vaincue. Il a souffert, il a pleuré, vivant de dures heures. Il a connu d'amères déceptions. Mais dans les heures de doute et d'angoisse, lorsqu'il désespérait de l'avenir de son peuple et qu'il demandait à son Dieu « pourquoi », le prophète a découvert de nouveaux horizons, avec toutes les consolations de la piété et les richesses de la vie spirituelle. Il vivait avec Iahvé, il lui

¹ Cornill, *Das Buch Jeremia*, p. XLVIII.

² Jérémie VI, 7.

³ Jérémie VII, 24 ; IX, 13 ; XIII, 23 ; XXXII, 17.

⁴ Jérémie IV, 3-4.

Les autres prophètes avaient appelé le peuple à la repentance. Jérémie insiste sur la nécessité de la conversion individuelle pour tous les membres du peuple : « Revenez chacun de votre mauvaise voie ! »

Jérémie XVIII, 11 ; XXV, 5 ; XXXV, 15.

disait les anxiétés de son âme, et il trouvait auprès de lui la force et la volonté. Avec Jérémie naît la vraie prière qui est une conversation intime, une communion de l'âme avec son Dieu.

Tu sais tout, ô Iahvé, souviens-toi de moi, ne m'oublie pas,
Venge-moi de mes persécuteurs !...

Pourquoi ma souffrance est-elle continuelle,

Et ma plaie douloureuse ne peut-elle pas se guérir ?

Serais-tu pour moi comme une source trompeuse,

Comme une eau dont on n'est pas sûr ?

Et Iahvé m'a dit :

Si tu restes attaché à moi, je te répondrai et tu te tiendras devant
[moi...

Et je serai avec toi pour te délivrer, dit Iahvé¹.

Jérémie prépare la piété du judaïsme comme le Deutéronome en préparait l'Eglise et le culte. Il nous a ouvert la source de la poésie religieuse telle que nous la trouvons dans les plus beaux psaumes². Les *anavim* des temps qui vont suivre parleront la langue du grand prophète et ils se poseront les mêmes problèmes.

Le plus douloureux de ces problèmes — d'autant plus douloureux que l'ancienne conception des rétributions collectives commençait à être ébranlée — était celui des malheurs du juste. Pourquoi le juste souffre-t-il, tandis que les méchants vivent heureux et puissants ? Bien des fois cette question avait labouré l'âme de Jérémie :

¹ Jérémie XV, 15, 18 à 21.

² Conf. ces paroles du Ps. LXXIII où nous retrouvons tout l'ardent mysticisme de Jérémie :

Quel autre ai-je au ciel que toi,

Avec toi je ne désire rien sur la terre,

Ma chair et mon cœur peuvent se consumer,

Dieu sera toujours le rocher de mon cœur et mon partage...

Pour moi être uni à Dieu, c'est mon bonheur,

En Adonaï Iahvé je mets ma confiance,

Ps. LXXIII, 25, 26, 28.

Tu es trop juste, ô Iahvé pour que je conteste avec toi.
 Je veux pourtant t'adresser la parole sur tes jugements,
 Pourquoi la voie des méchants est-elle prospère ?
 Pourquoi les perfides vivent-ils en paix ?...¹

Longtemps, la sagesse populaire avait répondu en bravant l'expérience : Le juste est heureux, le méchant est malheureux. Les justes descendent au shéol vieux et rassasiés de jours, les méchants descendent au shéol avant le temps. Ceux qui labourent l'iniquité et qui sèment la douleur les moissonnent. La justice de Iahvé peut parfois être lente et tardive, l'heure du châtiment viendra ; ils périront par le souffle de Iahvé, ils seront consumés par le feu de sa colère.

Mais entre la théorie et les faits l'écart était trop grand. « Au jour du malheur le juste souffre et le méchant est épargné ! » Pour une âme affamée de justice le spectacle du monde était étrange et décevant².

De là, l'angoisse de Job, sa sublime incertitude et ses indignations. Les sages d'Idumée pleurent en se frappant la poitrine et cherchent en vain dans leurs longs discours à expliquer la cause de si grandes douleurs. Et le juste souffrant se tourne éperdu vers Iahvé, le prend à témoin et proteste de son innocence :

As-tu des yeux de chair ?
 Vois-tu comme voient les mortels ?...

¹ Jérémie XII, 1-2 ; comp. XV, 18 et XX, 11 à 13.

² Pour se consoler des iniquités et des misères présentes, la conscience hébraïque ne pouvait espérer une vie éternelle où l'homme recevrait la sanction de ses actes. Pour les prophètes comme pour la conscience populaire, le schéol est le pays des ombres, l'empire du silence et de l'oubli.

« Je vais descendre aux portes du schéol...
 Je ne verrai plus Iahvé, Iahvé,
 Sur la terre des vivants... »
 Esaïe XXXVIII, 10, 11.

Pourquoi m'as-tu fait sortir du sein de ma mère ?
J'eusse expiré, aucun œil ne m'eût vu...
Que le Tout-puissant me réponde !
Que mon adversaire expose son accusation !¹

L'auteur de Job est, lui aussi un héritier spirituel de Jérémie. C'est le prophète d'Anathoth qui a le premier fait tressaillir le cœur de son peuple par ces nouvelles aspirations.

L'individualisme religieux était le dernier stade de l'évolution vers le monothéisme universaliste². Puisque Iahvé regarde à l'homme et non au peuple « il est aussi le Dieu des payens ». Non pas que Jérémie ait jamais formulé cette pensée, mais il l'a préparée. Ici encore il a été l'initiateur.

Comme Esaïe, il a parlé de la puissance de Iahvé qui est au-dessus de toutes les créatures et au-dessus de tous les autres dieux. Les dieux des nations sont de vaines idoles, des dieux de néant incapables de secourir efficacement ceux qui les adorent³. Iahvé est le Dieu de toute chair⁴. Les peuples sont dans sa main comme des instruments et il les fait servir à ses desseins⁵.

¹ Job X, 4-18 ; XXXI, 35.

² D'après Smend, *Alttest. Relig. gesch.*, p. 238-239, il ne serait pas exact que Jérémie ait annoncé une religion universelle, ni qu'il ait placé l'individu à la place de la nation (la prophétie de Jérémie XXXI, 29 à 34, serait d'un auteur postérieur). C'est là une interprétation un peu excessive. Il est seulement juste de remarquer que Jérémie peut ne pas avoir prévu toute la portée et toutes les conséquences de ses affirmations.

Pour l'universalisme de Jérémie, conf. Kuenen, *Religion nationale et religion universelle*, trad. française de Maurice Vernes, Paris, 1884, p. 100 et Bertholet, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremde*, Leipzig, 1896, p. 113 à 117.

³ Jérémie II, 11 ; V, 7 ; XVI, 20.

⁴ Jérémie XXXII, 27.

⁵ Jérémie XXV, 8 à 14.

Mais Jérémie va plus loin. Il affirme que Iahvé l'a établi prophète sur les nations¹. Ce n'est pas seulement à Israël, c'est aussi aux payens qu'il adresse son message. Et il considère avec une véritable sympathie ces multitudes qui demeurent attachées à leurs dieux, « bien que ce ne soient pas des dieux », et il ose proposer cette fidélité comme exemple aux enfants de son peuple². Il y a une espérance pour les payens, Jérémie annonce le rétablissement des peuples voisins d'Israël. Ces petites nations palestiniennes si jalouses de Juda, et qui l'ont quelquefois si cruellement pillé, Iahvé veut les faire participer au bonheur de son peuple :

J'aurai de nouveau compassion d'eux,
Et les ramènerai chacun dans son héritage,
Chacun dans son pays,
Et s'ils marchent dans les voies de mon peuple,

¹ Jérémie I, 5-10. Ch. Bruston après Stade croit devoir contester ici l'exactitude du texte masorétique. Aucun prophète n'aurait été établi pour les nations ou sur les nations. Pourtant cette expression n'a rien de tellement invraisemblable. Ce n'est pas seulement sur Juda, c'est aussi sur les peuples voisins que des prophètes comme Esaïe, Jérémie, Ezéchiel devaient prophétiser. Bruston, *Jérémie fut-il prophète pour les nations ? Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 1907, p. 75 à 78.

² Jérémie II, 10-11 ; XVIII, 13. Puisque Iahvé regarde au cœur et à l'intention, cette fidélité des payens doit avoir sa valeur. Jérémie est bien près de l'affirmer. Conf. le discours sur les Rékabites. Les fils Rékab, qui ne sont peut-être pas de race israélite, et qui en tout cas ne connaissent pas la thora, sont placés bien au-dessus des enfants de Juda, parce qu'ils ont été fidèles à l'ordre de leur ancêtre Jonadab :

« On a observé les paroles de Jonadab ben Rékab qui a ordonné à ses enfants de ne pas boire de vin, et ils n'en ont pas bu jusqu'à ce jour, parce qu'ils ont obéi à l'ordre de leur père. Et moi, je vous ai parlé, je vous ai parlé dès le matin, et vous ne m'avez pas écouté... A cause de cela, Jonadab ben Rékab ne manquera jamais de descendants qui se tiennent en ma présence. » Jérémie XXXV, 14-19.

S'ils jurent par mon nom en disant : « Iahvé est vivant ! »
Comme ils ont enseigné à mon peuple à jurer par Baal,
Alors ils seront rétablis au milieu de mon peuple¹.

Et dans une magnifique prophétie qui annonce déjà la prédication deutéro-ésaïaque, Jérémie entrevoit le jour où les nations, renonçant à leurs idoles, viendront des contrées lointaines pour adorer Iahvé.

Iahvé, mon appui, ma forteresse, mon refuge au jour de la détresse,
Les nations viendront à toi des extrémités de la terre,
Et elles diront : Nos pères n'ont hérité que le mensonge,
De vaines idoles qui ne servent à rien.
L'homme peut-il se faire des dieux,
Qui ne sont pas des dieux ?
C'est pourquoi je vais leur faire connaître cette fois,
Je leur ferai connaître ma puissance et ma force ;
Et ils sauront que mon nom est Iahvé².

¹ Jérémie XII, 14 à 17.

² Jérémie XVI, 19 à 21.

L'authenticité des textes universalistes est contestée par Duhamel, *Das Buch Jeremia*, p. 118, 119, 141, 142. On devrait y voir des interpolations de l'époque juive. Jérémie XII, 14 à 17 ne serait rien moins qu'une prophétie du II^e siècle et ferait allusion aux conquêtes macchabéennes.

Nous ne pensons pas qu'une telle solution soit indispensable. Ces prophéties n'ont rien d'étranger à l'horizon politique et religieux de Jérémie. Le salut des payens était la conclusion logique des affirmations de Jérémie II, 10 et XVIII, 13.

CHAPITRE VII

Ezéchiél. — L'Evolution du iahvisme pendant l'exil

La nation avait sombré. Il n'y avait plus en Palestine qu'une population rurale très affaiblie et absolument désorganisée. Le culte et le gouvernement avaient été tellement centralisés que, Jérusalem détruite, il ne restait rien. Mais l'âme d'Israël survivait à la catastrophe. Elle était avec les déportés au pays de Babel.

Le nombre des exilés n'était que de quelques milliers. Mais c'était l'élite. L'élite par l'influence sociale, et surtout l'élite par la piété. Les prophètes, malgré l'échec apparent de leur prédication, avaient formé au milieu de leur peuple un parti actif et plein de force. Ce parti avait désormais son livre, la thora, et il conservait pieusement les paroles des hommes de Dieu.

Mais pouvait-on adorer Iahvé loin de la terre de Palestine. Nous savons que pour les enfants d'Israël, comme pour tous les Sémites, le dieu était attaché au sol de la nation. Les prophètes eux-mêmes, malgré leur ardent spiritualisme, avaient enseigné que Iahvé a établi sa demeure en Sion. La réforme deutéronomique avait fait du iahvisme une religion au sanctuaire unique. On ne devait adorer Dieu que dans son temple à Jérusalem. Il ne pouvait être question d'une restauration du culte et de la religion au pays de Chal-

dée... Ce dût être pour l'âme israélite une crise profonde et douloureuse. La catastrophe paraissait définitive. Et les pauvres restes de Benjamin et de Juda établis dans les plaines de Babylone pleuraient le temple en ruines et la montagne sainte dévastée.

Sur les fleuves de Babel nous nous sommes assis,
Et nous avons pleuré en nous souvenant de Sion.
Aux saules de la rive,
Nous avons suspendu nos harpes ;
Et nos vainqueurs nous demandaient des chants,
Et nos oppresseurs de la joie.
« Chantez, nous disaient-ils, vos cantiques de Sion. »
Comment chanterions-nous les cantiques de Iahvé,
Sur une terre étrangère...¹

Babylone était en ce moment au comble de sa puissance. Naboukodorosor avait recueilli la plus grande part de l'héritage d'Assour. Sa domination s'étendait depuis l'Elam jusqu'à la Phénicie. C'était un grand conducteur de peuples, un général heureux, habile à la guerre, mais plus encore un pacificateur, un organisateur, un restaurateur. Ses nombreuses inscriptions nous parlent non de ses exploits militaires, de pays ruinés, de peuples détruits, mais de ses grands travaux pacifiques, de son œuvre civilisatrice. Babylone, qui avait beaucoup souffert sous Sennachérib et Assurbanipal, fut rétablie dans sa splendeur. Pour la garantir des invasions étrangères on en fit un vaste camp retranché, avec une triple enceinte ; on réédifia les monuments, palais et temples. La Chaldée redevint un pays fertile et prospère. On régularisait le cours des fleuves, on reconstruisait des barrages, on creusait les canaux. Et les villes antiques se relevaient de leurs ruines. Ce fut

¹ Psaume CXXXVII, 1 à 4.

un temps de vie intense et de haute culture. La science chaldéenne brillait de tout son éclat. Comme dans les sociétés très civilisées on était curieux de choses anciennes et vénérables. La langue des inscriptions était imitée de l'antique. Les rois se considéraient comme les continuateurs de Hammourabi et des grands princes du III^e millénaire. A la veille de la ruine, Nabounaïd était surtout préoccupé d'archéologie, de la restauration des temples et des cultes d'autrefois¹.

Transplantés au milieu de cette civilisation les enfants de Juda y vécurent comme des pèlerins et des étrangers. Babel avec sa puissance et ses richesses leur parut une œuvre de violence, d'iniquité et d'idolâtrie. Sans doute le génie du vainqueur devait exercer une certaine influence sur Israël. Quelque profond que fût le sentiment iahviste, les exilés ne pouvaient complètement fermer les yeux au spectacle de la vie chaldéenne. Le travail de syncrétisme que nous avons constaté à la fin du VIII^e siècle allait se continuer dans des conditions nouvelles. Désormais nous trouverons dans la littérature juive des traces nombreuses de la mythologie, de la cosmologie et des représentations artistiques de Babylone. Mais cette influence ne s'exerçait qu'à la périphérie. En réalité Israël se repliait sur lui-même et conservait pieusement sa langue, son culte, ses mœurs nationales. Au lieu de disparaître comme autrefois les déportés des dix tribus, les enfants de Juda restent obstinément fidèles à Iahvé. Le monothéisme s'affirme et se développe, l'Eglise juive s'organise. L'exil est pour Israël une période féconde et créatrice entre toutes. Les scribes recueillent les documents et les traditions

¹ Conf. Maspéro, *Hist. ancienne*, III, p. 559 à 564.

H. Winckler, *Geschichte Babylonien und Assyrien*, p. 320 à 323.

du passé. Ils transcrivent et complètent les paroles des prophètes, ils racontent les origines de leur peuple et l'histoire des rois d'Israël et de Juda. Et les réformateurs préparent avec ferveur les législations de l'avenir.

Ainsi se fondait, au sein de l'épreuve, un peuple nouveau. Les riches, les membres de l'ancien parti aristocratique et militaire se mêlèrent aux Babyloniens et se laissèrent probablement assimiler, mais les fidèles et les purs s'exaltèrent dans leur foi et dans leur espérance.

Cette conservation miraculeuse du iahvisme au milieu de la ruine nationale est due en grande partie à l'influence du prophète Ezéchiel.

Ezéchiel était un prêtre sadokide déporté à Babylone à la suite de Jojaqim. La cinquième année de l'exil, Iahvé lui était apparu sur les bords du Kébar et lui avait dit :

Fils de l'homme, je t'établis comme une sentinelle sur la maison d'Israël. Tu écouteras la parole qui sort de ma bouche et tu les avertiras de ma part. Quand je dis au méchant : Tu mourras ! si tu ne l'avertis pas, si tu ne parles pas pour détourner le méchant de sa voie mauvaise et pour lui sauver la vie, ce méchant mourra dans son iniquité, mais je te redemanderai son sang¹.

¹ Ezéchiel III, 17-18. C'est une opinion presque traditionnelle de considérer Ezéchiel comme un prophète de cabinet.

« Comme prophète, Ezéchiel enseigne encore ; mais l'activité littéraire l'emporte chez lui sur celle du prédicateur. Il est, à notre connaissance, le premier des prophètes en chambre qui écrivent des visions d'apocalypse. Beaucoup de ses oracles n'ont jamais été prononcés, et il travaille les tableaux de ses visions. » Loisy, *La religion d'Israël*, p. 214.

Il est certain qu'avec l'exil, la manière prophétique change. Les circonstances ne permettent plus la grande prophétie politique. Il n'y a plus de luttes nationales, plus d'adversaires puissants à dénoncer, plus de partis à combattre. Mais Ezéchiel n'en est pas moins de la race des anciens prophètes ; c'est un propagateur, un réformateur,

Ainsi un prophète s'était élevé au milieu des déportés. Iahvé n'avait pas abandonné les siens et sa parole pouvait se faire entendre sur la terre d'exil comme dans le sanctuaire de Sion¹. Mais le message annoncé par Ezéchiel était dur à écouter. Au lieu de promettre la délivrance et la prochaine restauration, le prophète s'efforçait de détruire les dernières espérances de ses compatriotes, et il prophétisait la ruine complète de Jérusalem et l'anéantissement des restes de la monarchie judaïque. Il faut que le châtiment annoncé par les prophètes s'accomplisse. Le peuple n'a pas été amélioré par l'épreuve. Il a méconnu la puissance et la sainteté de son Dieu ; il s'est endurci dans son infidélité.

L'impiété, le vice, l'iniquité sont pires que jamais. Les enfants de Juda se sont prosternés au pied des idoles sur toutes les collines ; ils ont sacrifié sous l'arbre vert et dans le bosquet touffu. Bien plus ils ont souillé le temple de Iahvé par des cultes abominables. A l'entrée du sanctuaire s'élève l'idole de la jalousie (Astarté ?), dans une chambre, près du parvis, les anciens de la maison d'Israël se livrent aux pratiques des mystères égyptiens ; plus loin des femmes pleurent la mort de Tammouz, et des hommes adorent le soleil en se prosternant du côté de l'Orient.

Les chefs du peuple se sont livrés à la cupidité. Ils sont les mauvais bergers qui se paissent eux-mêmes au lieu de paître le troupeau. Princes, guerriers, prêtres et prophètes se rendent coupables de toute espèce d'iniquités et d'impuretés. Ils ont rempli le pays de leurs violences. On opprime l'orphelin et la veuve, le pauvre et

un conducteur de foules. Il ne se contente pas d'annoncer la cité de l'avenir et de la décrire ; il en prépare de tous ses efforts la réalisation prochaine.

¹ L. Gautier, *La mission d'Ezéchiel*, Lausanne, 1891, p. 63 à 84.

l'étranger ; on vend la justice, on commet adultère, on ne respecte plus les liens de famille ; et dans tout le pays le sang innocent est répandu.

Fils de l'homme, dis à Jérusalem : Tu es une terre qui n'a pas été purifiée, qui n'est pas arrosée par la pluie au jour de la colère. Ses princes¹ conspirent dans son sein ; comme un lion rugissant qui déchire sa proie, ils dévorent les gens ! Ils enlèvent biens et richesses, ils font nombre de veuves. Ses prêtres violent ma loi et profanent mes sanctuaires ; ils ne distinguent pas le sacré du profane, ils n'enseignent pas à faire la différence entre le pur et l'impur, ils détournent les yeux de mes sabbats et je suis déshonoré au milieu d'eux. Ses chefs sont là comme des loups qui déchirent leur proie ; ils versent le sang et font périr les hommes pour gagner de l'argent. Et les prophètes leur plârent tout cela de vaines visions, d'oracles menteurs... Le peuple du pays se livre à la violence et commet des rapines ; ils oppriment le faible et le pauvre et vexent l'étranger contre toute justice... Aussi vais-je verser ma colère sur eux et les consumer par le feu de mon courroux².

Jérusalem est une prostituée. Ezéchiel reprend cette image traditionnelle des prophètes et la développe avec un puissant réalisme. Jérusalem est la sœur de Samarie et la sœur de Sodome.

Telle mère, telle fille ! Tu es bien la fille de ta mère qui a abandonné son mari et ses enfants... Votre mère était une Hittite et votre père un Amoréen. Ta grande sœur, qui demeure à ta gauche, c'est Samarie avec ses filles. Ta petite sœur, qui demeure à ta droite, c'est Sodome avec ses filles. Tu n'as pas seulement marché dans leurs voies, commis les mêmes abominations, c'était trop peu : tu as été encore plus vicieuse qu'elles. Par ma vie, dit le Seigneur Iahvé, Sodome ta sœur et ses filles n'en ont pas fait autant que toi

¹ Avec Reuss, *Les Prophètes*, II, p. 72 et Bertholet, *Das Buch Hesekiel*, Tübingen, 1897, p. 118, nous lisons *nasi* au lieu de *nabi*. Cette lecture est conforme à celle des Septante. C'est la seule qui donne au texte un sens normal.

² Ezéchiel, XXII, 24 à 31.

et tes filles... Et Samarie n'a pas commis la moitié autant de péchés que toi... Tu as fait absoudre tes sœurs par toutes les abominations que tu as commises¹.

Samarie et Jérusalem sont les deux sœurs courtisanes Ohola et Oholiba. Depuis leur première jeunesse elles font le métier de prostitution. Elles se sont abandonnées à tous les débordements et ont forniqué avec les étrangers venus d'Egypte et d'Assyrie. Oholiba, la cadette, est encore plus déréglée que son aînée. Après avoir courtisé les enfants d'Assour, elle s'est enflammée pour les Chaldéens. Et maintenant elle va recevoir le salaire de ses débauches. Ses amants vont s'élever contre elle, ils la dépouilleront, ils découvriront sa nudité et l'on verra la honte de ses souillures².

Comme Jérémie, le prophète met toute sa passion à maudire le peuple coupable et à dénoncer ses infidélités et ses crimes. La nécessité morale du châtiment s'impose à lui avec tant de force qu'il semble en avoir oublié tout sentiment naturel d'amour et de pitié. Cette race adultère était pourtant sa race ; les enfants de Juda étaient chair de sa chair et sang de son sang. Jérusalem n'est qu'un cep de vigne destiné aux flammes, un bois qui n'est plus bon qu'à être brûlé. Iahvé allumera le feu et il consumera tout. Et le prophète reçoit l'ordre de ne pas se lamenter sur la ruine de la patrie. A ce moment Iahvé lui enlève par une mort soudaine celle qui fait les délices de ses yeux. Mais il ne prendra point le deuil et il ne laissera pas couler ses larmes. De même les déportés d'Israël ne doivent pas pleurer, se voiler la face et manger le pain d'angoisse le jour où les jugements de Dieu s'accompliront, où

¹ Ezéchiel XVI, 44 à 51.

² Ezéchiel XXIII.

la ville du sanctuaire sera détruite et où les jeunes gens et les jeunes filles tomberont par l'épée du roi de Babel¹.

Jérusalem disparue, c'était la fin du iahvisme nationaliste. L'événement avait démontré la vérité de la prédication des hommes de Dieu. Sion n'était plus inviolable. Iahvé ne devait pas nécessairement protection et salut à son peuple. La philosophie de l'histoire des grands prophètes : Dieu se servant des nations pour accomplir ses jugements, était la seule explication possible des malheurs où Juda venait de sombrer. Il fallait admettre que Iahvé châtiât son peuple ou que les dieux de Babel étaient les plus forts.

On devait aussi renoncer aux espérances trompeuses. Le rétablissement n'était pas aussi prochain qu'on l'avait espéré. Comme l'avait annoncé le prophète Jérémie il ne fallait rien moins que la durée d'une génération avant que les enfants d'Israël pussent retourner dans leur pays. Dans de telles circonstances beaucoup s'abandonnaient à la tristesse et au découragement. Ils se disaient : « Nos péchés sont sur nous, notre espérance est détruite, nous sommes perdus ».

Ce sera désormais la mission des prophètes de consoler leur peuple et de refaire l'âme de la nation. La parole de Iahvé cesse d'être une menace de châtimement, le prélude des catastrophes pour devenir un message de paix, l'appel à la confiance et à la joie. Il faut rendre le courage aux cœurs abattus et la foi à ceux qui doutent, ranimer ceux qui défont par la vision radieuse de l'avenir.

Ezéchiel exprime cette espérance — l'éternelle espérance d'Israël — tantôt dans des images puissantes et

¹ Ezéchiel XXIV.

grandioses, tantôt avec des accents d'une douceur infinie. Un jour Iahvé le transporte en esprit dans une vallée remplie d'ossements humains. Et au souffle de l'esprit ces ossements desséchés reprennent vie et c'était une armée nombreuse, très nombreuse.

Et Iahvé me dit : Fils de l'homme, ces os c'est toute la maison d'Israël... Prophétise et dis-leur : Ainsi parle le Seigneur Iahvé : Voici j'ouvrirai vos sépulcres et je vous ferai sortir de vos sépulcres, ô mon peuple, et je vous ramènerai dans la terre d'Israël... Je mettrai mon esprit en vous et vous vivrez !...¹

Le royaume de Juda a péri par la faute des mauvais bergers. Mais maintenant Iahvé a chassé les chefs infidèles, il veut lui-même paître ses brebis, il les rassemblera, il les conduira dans les montagnes d'Israël, auprès des eaux courantes, dans les verts pâturages.

Je les rassemblerai d'entre les peuples, je les ramènerai de tous les lieux où elles ont été dispersées au jour de l'orage et des ténèbres. C'est dans un bon pâturage que je les ferai paître, leur pacage sera sur les hauteurs d'Israël. Là, dans de belles prairies, elles se reposeront et elles brouteront l'herbe grasse... C'est moi qui ferai paître mes brebis, c'est moi qui les ferai reposer, dit le Seigneur Iahvé. Je chercherai celle qui était perdue, je panserai celle qui était blessée, je soutiendrai celle qui était malade...²

Iahvé se souviendra aussi des dix tribus d'Israël qu'il avait autrefois châtiées et dispersées au pays d'Assour. Ephraïm participera à la restauration de Juda. Les deux frères réconciliés formeront un peuple unique sous un prince de la maison de David³. Et ils rebâtiront les villes détruites et ils repeupleront les contrées

¹ Ezéchiél XXXVII, 1 à 14.

² Ezéchiél XXXIV, 12 à 16.

³ Ezéchiél XXXVII, 15 à 28.

dévastées¹. Le pays qui environne la montagne sainte connaîtra le bonheur et la splendeur du jardin d'Eden. Les animaux sauvages auront disparu ; une pluie de bénédictions fécondera la terre ; les champs seront fertiles et les arbres donneront leurs fruits en abondance. Il n'y aura plus d'iniquités, de guerres, de violences et rien ne troublera plus l'union du peuple et de son Dieu².

C'était là depuis Amos et depuis Osée le cadre classique de la prédication prophétique. Amour de Iahvé et infidélité d'Israël, châtiment du peuple et restauration messianique, Ezéchiel a repris ces antithèses fondamentales et les a développées avec une parfaite logique. Mais à côté de ces éléments traditionnels, il y a chez le prophète de l'exil des tendances nouvelles. Nous sommes ici au premier stade de l'évolution vers le judaïsme. Ezéchiel était l'homme qui pouvait donner à la religion d'Israël une pareille orientation. Esprit systématique, le plus grand théologien de l'Ancien Testament, il nous a laissé une doctrine de Dieu beaucoup plus développée et plus dogmatisée que celle des anciens prophètes.

Comme Esaïe, Ezéchiel affirme l'absolue souveraineté de Iahvé au-dessus du monde des créatures charnelles et passagères. La toute puissance est l'attribut divin par excellence. Et lorsque le prophète entend la voix qui l'appelle : « Fils de l'Homme ! » il sent toute sa faiblesse et toute son indignité, et il se prosterne la face contre terre. Iahvé est la force suprême du monde, et il ne se manifeste pas seulement à Jérusalem sur la montagne du temple, mais il suit les enfants de Juda

¹ Ezéchiel XXXVI.

² Ezéchiel XXXIV, 25 à 29.

sur la terre d'exil ; et partout où il veut, il fait briller l'éclat de sa gloire.

Cette idée dominante de la théologie d'Ezéchiél s'exprime avec les images concrètes de la pensée populaire. Le prophète a vu de ses yeux la majesté du Dieu d'Israël. Porté sur un chariot fantastique et sur les ailes des chérubins à quadruple face, assis sur un trône de saphir et environné d'une lumière éclatante Iahvé s'avance à travers l'espace¹.

Ces monstres célestes à l'aspect animal et humain, ces formes baroques en dehors des conditions de toute plastique, cette profusion orientale de pierres précieuses et de métaux éclatants, étaient tout à fait en dehors des conceptions de l'ancien Israël. Nous constatons les traces évidentes de l'influence des mythologies d'Orient, surtout de la mythologie babylonienne. L'imagination des Israélites avait été certainement frappée par ces symboles de la force qui abondaient dans la sculpture assyro-chaldéenne, les lions qui gardaient les portes des villes et des palais, les génies à corps d'homme et à tête d'aigle, à tête d'homme et à corps de taureau². Ezéchiél paraît aussi s'être inspiré des conceptions de la mythologie astrale. Iahvé est le Dieu du ciel, et quand il apparaît à ses serviteurs, c'est au milieu de toutes les splendeurs du firmament. Les quatre animaux nous rappellent les quatre coins du

¹ Ezéchiél I et X.

² F. Delitzsch *Asurbanipal und die assyrische Kultur seiner Zeit*.

Faut-il parler d'une influence directe ? Ezéchiél ne devait-il pas instinctivement se garder de tout emprunt à l'idolâtrie babylonienne. Ne serait-ce pas dans le temple de Jérusalem qu'il aurait trouvé l'idée première de ses symboles. Conf. les chérubins de l'arche et du sanctuaire salomonien. (Ces chérubins n'ont que deux ailes). L'architecture et la décoration hiérosolymite du VII^e siècle devaient se ressentir des influences orientales.

ciel¹, les sept messagers de Iahvé, chap. IX, font penser aux sept divinités planétaires du panthéon babylonien², et le septième messenger qui tient l'écritoire à sa ceinture ne serait autre que Nabou le dieu scribe³.

Nous sommes ici aux commencements de l'angélologie juive. Les anciens dieux du paganisme se subordonnent à Iahvé et deviennent ses auxiliaires⁴, les esprits et les anges. Nous trouvons aussi dans Ezéchiél les traces du mythe classique de la montagne des élohim ou du jardin des élohim où habiteraient les chérubins de Dieu⁵.

C'est ainsi que le monothéisme iahviste s'assimile

¹ A. Jeremias *Das A. T. im Lichte des A. O.* p. 580 à 583.

Zimmern K. I. A. T., 3, p. 626 à 635.

² Ce chiffre sept sera désormais sacré : sept chandeliers, sept yeux dans Zacharie III et IV, sept archanges dans Tobie XII, 15. Kraetzschmar *Das Buch Ezechiel* Göttingen, 1.900, p. 99, voit ici une influence de la démonologie et de la magie chaldéennes. (Conf. l'hymne aux sept esprits de l'abîme). Nous croyons plutôt à une influence de la mythologie astrale. (La mythologie astrale chaldéenne a eu une très grande place dans le syncrétisme religieux des premiers siècles). Les sept planètes sont les sept plus grands dieux.

³ Le culte de Nabou était très populaire dans le dernier empire babylonien comme l'attestent les noms théophores des trois principaux rois Nabopolassar, Naboukodorosor, Nabounaïd.

⁴ Ezéchiél IX, 1, 2 ; XL, 3.

⁵ Ezéchiél XXVIII, 14-16.

... « Tu étais en Eden dans le jardin d'Elohim...

Tu étais un chérubin protecteur aux ailes déployées ;

Je t'avais placé là et tu étais sur la sainte montagne d'Elohim,

Et tu marchais au milieu des pierres étincelantes...

Je te précipite de la montagne d'Elohim,

Je te fais disparaître, chérubin protecteur,

Du milieu des pierres étincelantes.

Nous avons ici les traces d'un mythe paradisiaque. Gunkel *Schöpfung und Chaos*, p. 148, 149 et Bertholet, *Das Buch Hezechiél*, p. 149, 150. Le prophète semble croire que depuis la prise de Jérusalem et la première déportation, Iahvé a abandonné le sanctuaire de Sion pour se retirer sur la montagne d'Elohim dans le nord. (Ezéchiél I, 4, VIII ; 12, IX, 9).

les traditions des nations et s'adapte aux croyances populaires. Mais ces nouveaux motifs mythologiques ne sont pas de simples manifestations syncrétiques ; ils répondent à une tendance théologique. Dieu est trop grand et trop saint pour communiquer directement avec le monde des créatures et même avec son peuple. Il faut des intermédiaires entre l'humain et le divin, entre la terre et le ciel.

A côté de représentations fortement anthropomorphiques nous trouvons aussi chez Ezéchiel la doctrine d'un Dieu transcendant. Cette doctrine s'affirmera avec toutes ses conséquences dans le Code sacerdotal. Les apparitions de la divinité telles qu'elles étaient racontées par les anciennes et naïves légendes seront rigoureusement éliminées. Dieu parle aux patriarches et il donne la thora à son peuple ; mais il n'apparaît plus sous forme humaine ; il ne façonne plus l'homme, il ne plante plus les arbres du jardin d'Eden, il ne « se repent » plus « d'avoir fait l'homme », et n'est plus « affligé dans son cœur », il n'a plus besoin de se promener sur la terre pour constater de ses yeux les mauvaises œuvres des hommes et pour discuter avec Abraham sous les chênes de Mamré.

Il ne faudrait cependant pas s'exagérer l'importance du côté dogmatique de la prédication d'Ezéchiel. Ce qui préoccupe le prophète c'est surtout la vieille question du iahvisme, le gouvernement du monde par Iahvé. Iahvé est le Dieu juste et le Dieu justicier, il dirige la marche des peuples.

Comme les prophètes du VIII^e siècle l'avaient enseigné, Israël est le but de l'histoire et Jérusalem est le centre du monde¹. Cependant Iahvé n'intervient pas

¹ Ezéchiel V, 5 ; XXXVIII, 12.

seulement dans la vie de certaines nations voisines ou ennemies de Juda, il juge vraiment tous les peuples depuis le nord jusqu'au pays de Koush ; il est le maître de tous les hommes. Il voue à la destruction Tyr et l'Egypte et les livre à Naboukodorosor, roi de Babel. Et le monde saura qu'il est le Seigneur Iahvé¹.

Les âmes étaient inquiètes et les anciennes doctrines du jugement de Iahvé et des rétributions collectives ne leur suffisaient plus. Dans le malheur les enfants de Juda avaient appris à douter. D'aucuns osaient même dire : La voie de Iahvé n'est pas droite !... Et de nombreux « pourquoi ? », tout le problème de la théodicée hantent l'esprit d'Ezéchiél : Que le péché d'Israël accumulé de génération en génération reçoive son châtiment, et même que Iahvé endurecisse son peuple et lui fasse commettre des crimes contre nature² pour le frapper ensuite plus impitoyablement, cela est normal et conforme à la justice. Mais que les déportés souffrent sur une terre étrangère à cause des idolâtries de Manassé, voilà ce que le prophète ne peut plus admettre. La tendance individualiste que nous avons vu se dessiner avec Jérémie se précise. A plusieurs reprises, Ezéchiél affirme le caractère personnel de la rétribution. Chacun doit porter la peine de son péché.

Pourquoi dites-vous : « Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants en ont été agacées ». Je suis vivant, dit le Seigneur Iahvé. C'est la personne coupable qui mourra... Le fils ne portera pas l'iniquité de son père et le père ne portera pas l'iniquité de son fils. La justice du juste sera sur lui et la méchanceté du méchant sera sur lui. Si le méchant revient de tous les péchés qu'il a commis, s'il observe toutes mes lois, et pratique la droiture et la

¹ Ezéchiél XXV à XXXII, XXXV.

² Ezéchiél XXII, 25-26.

justice, il vivra... Si le juste se détourne de sa justice et commet l'iniquité, toute sa justice sera oubliée parce qu'il s'est livré à l'iniquité et au péché, et à cause de cela il mourra¹.

Cette doctrine, malgré ses insuffisances psychologiques — elle ne paraît pas tenir compte du fait de l'hérédité et des conséquences sociales de l'acte moral — n'en était pas moins une grande conquête de la religion. La loi brutale de solidarité nationale est brisée. Et maintenant il y a une espérance pour le juste souffrant. Iahvé ne l'abandonne pas au jour du malheur... Quant au pécheur qui se repent et qui mène le deuil sur ses fautes, Iahvé veut lui pardonner. Iahvé veut le sauver ! Le péché de Jérusalem est irrémissible — Noé, Daniel et Job ne pourraient sauver le peuple par leur justice — mais celui qui se convertira et qui reviendra de sa voie mauvaise sera sauvé. Iahvé ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie².

¹ Ezéchiel XVIII, 2, 4, 19 à 21. La doctrine des rétributions nationales passe désormais au second plan. Pourtant chez Ezéchiel la coexistence de l'ancienne et de la nouvelle interprétation est très sensible. C'est à Jérusalem, c'est à Juda considéré comme collectivité que le prophète adresse ses menaces. Mais la conception individualiste l'emporte. Ce n'est pas à cause des crimes des ancêtres, mais bien à cause des péchés du temps présent que le peuple a été anéanti. La génération nouvelle ne valait pas plus que l'ancienne et Iahvé a agi justement en les frappant.

« La maison d'Israël dit : La voie du Seigneur n'est pas droite ? Est-ce ma voie qui n'est pas droite, maison d'Israël ? Ne sont-ce pas vos voies qui ne sont pas droites ? C'est pourquoi je vous jugerai chacun selon ses voies, maison d'Israël, dit le Seigneur Iahvé ! » (Ezéchiel XVIII, 29-30).

² Comme dans la prophétie d'Osée, Iahvé est le Dieu miséricordieux qui rappelle à lui l'infidèle. Cependant nous ne retrouvons plus ici les appels si profondément humains de l'époux qui veut sauver quand même l'épouse qu'il a aimée, mais l'idée dogmatique de l'honneur de Dieu. C'est par égard pour son nom que Iahvé a contenu sa fureur et n'a pas complètement anéanti son peuple. C'est pour que son saint nom ne soit pas profané aux yeux des nations

Et toi, fils de l'homme, dis à la maison d'Israël : Vous dites : Nos transgressions et nos péchés sont sur nous, et c'est à cause d'eux que nous sommes frappés de langueur ; comment pourrions-nous vivre ? Dis-leur : Je suis vivant, dit le Seigneur Iahvé ; ce que je désire, ce n'est pas que le méchant meure, c'est qu'il se convertisse et qu'il vive. Revenez, revenez de votre mauvaise voie ; et pourquoi mourriez-vous, maison d'Israël¹.

L'individualisme du prophète ne lui fait jamais perdre de vue la grande espérance messianique, le rétablissement d'Israël. Mais ici encore la pensée du voyant s'engage dans des voies nouvelles.

Avec Ezéchiel commence l'apocalypse juive. Jusqu'à ce moment les prophètes s'étaient représenté l'avenir messianique non comme un rêve nébuleux et une chimère inaccessible, mais comme une crise très prochaine et très vraisemblable. Et ils préparaient de leurs efforts la venue de la société nouvelle... Les conditions ont changé. Après la destruction de la nationalité judaïque et sous la domination babylonienne, on ne peut plus attendre la restauration messianique que d'un miracle de Iahvé. Et le prophète, oubliant le présent triste et mesquin, décrit en traits enflammés son rêve utopique, le drame eschatologique du jour de Iahvé.

Car il faut que l'honneur de Iahvé soit satisfait. Le Dieu d'Israël va manifester cette puissance et cette gloire que la ruine de Jérusalem a pour un moment voilées aux yeux des nations. Les hommes ne croient qu'aux dieux vainqueurs. La défaite d'un peuple était aussi la défaite de son élohim ; et au jour du désastre

qu'il rétablira les restes de Juda. « Et vous saurez que je suis Iahvé quand j'agirai avec vous par égard pour mon nom et nullement d'après votre conduite mauvaise et vos actions corrompues, ô maison d'Israël, dit le Seigneur Iahvé ! » Ezéchiel XIX, 44.

¹ Ezéchiel XXXIII, 10.

on demandait à celui qui sombrait : « Où est ton Dieu ? » Iahvé aura sa revanche. Après avoir ressuscité son peuple et lui avoir rendu force et prospérité, il détruira les nations dans une grande bataille.

Gog, prince de Magog, va se lever depuis les extrémités du septentrion et il marchera contre les enfants d'Israël rétablis dans leur pays. Son armée est comme une nuée ; il s'avance comme une tempête. Des peuples nombreux l'accompagnent, Rosh, Meshek, Tubal, Gomer, Togarma, Koush et Pouth avec leurs chevaux et leurs cavaliers. Mais quand ils seront arrivés sur la terre de Palestine, Iahvé se dressera contre eux, terrible et impitoyable dans sa colère, et il exterminera leur multitude.

En ce jour-là, lorsque Gog marchera contre le pays d'Israël,

Dit le Seigneur Iahvé,

La fureur me montera dans les narines.

Je le déclare dans ma jalousie et dans le feu de ma colère :

En ce jour-là il y aura un grand tumulte

Dans le pays d'Israël....

J'appellerai l'épée contre lui sur toutes mes montagnes...

J'exercerai mes jugements contre lui par la peste et par le sang,

Par une pluie violente et par des pierres de grêle,

Je ferai pleuvoir le feu et le soufre sur lui et sur ses troupes

Et sur les peuples nombreux qui seront avec lui.

Je manifesterai ma grandeur et ma sainteté,

Je me ferai connaître aux yeux de la multitude des nations,

Et elles sauront que je suis Iahvé¹.

Ce sera un grand sacrifice que Iahvé immolera sur les montagnes d'Israël et auquel il convie les oiseaux du ciel et les bêtes des champs. Pendant sept mois, on enterrera les milliers de victimes « dans la vallée

¹ Ezéchiel XXXVIII, 18, 19, 21 à 23.

des voyageurs à l'orient de la mer », et l'on appellera cette vallée « la vallée de la multitude de Gog ».

On a beaucoup discuté pour savoir quel ennemi le prophète a désigné dans ces descriptions mystérieuses. S'agit-il ici des hordes scythes qui, quarante ans auparavant, avaient épouvanté le monde, ou de quelque autre puissance historique : la Perse, pays des Mages, ou la Lydie, pays de Gygès ? D'après Wellhausen, Gog et Magog seraient une création fantaisiste du prophète. Dans la grande paix babylonienne, on ne prévoyait pas de nouveaux conflits de peuples, et l'on imaginait la crise de l'avenir en dehors de toute réalité¹.

Il est plus vraisemblable que le prophète Ezéchiel a seulement repris et développé le mythe du jour de Iahvé. Gog, roi de Magog² c'est l'ennemi du Nord annoncé par Jérémie. Et le combat titanesque qui aboutit à l'extermination de l'adversaire et de sa grande armée, rappelle les luttes de Iahvé contre les puissances du Téhom primitif³.

Après le grand jugement de Iahvé, commenceront les temps nouveaux, l'ère paradisiaque pour le peuple de l'avenir. Mais ici Ezéchiel ne s'en tient plus aux descriptions vagues et poétiques des autres prophètes ; il précise les moindres détails de l'organisation, il décrit, il

¹ Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, p. 152, 153.

² Pour la première fois, la puissance hostile à Dieu est représentée par un chef unique. Dans les apocalypses qui vont suivre cette figure de l'Adversaire va se préciser. Bientôt elle deviendra un élément essentiel de la mythologie du dernier jour. On l'appellera la Bête de l'abîme et l'Anti-Messie.

³ A la tradition des luttes du dieu créateur, Ezéchiel a mêlé la tradition du festin eschatologique de Iahvé sur la montagne, dont nous trouvons des fragments dans Esaïe XXIV, 6 à 8 ; XXXIV, 7-8 ; Sophonie I, 7-8 ; Jérémie XLVI, 10.

Gressmann *Ursprung der isr. jüd. Eschatologie*, p. 136 à 139.

mesure, il ordonne la disposition des édifices, il règle les sacrifices et les gestes sacrés.

La nouvelle Jérusalem d'Ezéchiél est une utopie. Elle suppose un peuple isolé dans le monde et sans aucune relation avec les autres peuples. Point de législation civile, point d'armée, point d'Etat laïque. Dans ses premières visions le prophète annonçait la venue du roi, fils de David, qui doit gouverner avec justice le troupeau de Iahvé et qui rétablira la monarchie hiérosolymite dans son ancienne puissance¹. Mais dans le plan de la restauration finale (chap. XL à XLVIII) à la place du glorieux Davidide, nous trouvons le *nasi* (prince). Le *nasi* est un figurant de pompe sacrée, un roi-prêtre, préoccupé avant tout de l'observance des formes liturgiques et de la célébration des sacrifices. Son pouvoir est réduit au minimum et son importance politique est nulle². Les prophètes ont cessé d'espérer en la royauté... Les infidélités des derniers rois de Juda ont découragé le loyalisme des iahvistes³. L'Israël de l'avenir n'est pas une nation, mais une communauté religieuse idéale.

Au centre de la Palestine divisée en douze bandes de terre égales — selon le nombre des douze tribus d'Israël — se trouve un territoire carré, la part des prêtres et des lévites avec la capitale et la maison de Iahvé. La description du sanctuaire n'a rien de fantastique. Les proportions en sont vastes, mais non invraisemblables. C'est un plan destiné à l'exécution. Pourtant à côté de détails architecturaux très précis et très minutieux, nous trouvons des éléments symboliques ; et il est difficile de dire quelle est la part du mythe et la part de la

¹ Ezéchiél XXXIV, 23 ; XXXVII, 24.

² Ezéchiél XLIV, 3 ; XLV, 7 à 9 ; XLVIII, 2 à 12.

³ Ezéchiél XXI, 30 à 32 ; XLIII, 7 à 9 ; XLV, 9 ; XLVI, 18.

réalité. La capitale, située sur une haute montagne d'où l'on découvre toute la Palestine, n'est plus la Jérusalem historique. Elle s'appelle d'un nom allégorique *Iahvé shamma* (Iahvé est là). Avec ses douze portes orientées vers les douze tribus d'Israël et les quatre points cardinaux, elle rappelle la voûte du ciel et les douze constellations zodiacales¹. Un fleuve sort du temple large et profond et il se jette dans la mer Morte qu'il assainit. Toutes les contrées que ce fleuve arrose deviennent fertiles et à la place du désert aride, c'est une vie intense et une végétation luxuriante.

Ces eaux coulent vers le district oriental, elles descendent dans la plaine jusqu'à la mer afin que l'eau de la mer devienne saine. Et il y aura de la vie partout où arrivera le torrent. Au bord de cette mer se tiendront les pêcheurs ; d'En-Guédi à En-Eglaïm des filets seront étendus ; il y aura des poissons de toute espèce, comme ceux de la grande mer, très nombreux... Sur les rives du torrent croîtront toutes sortes d'arbres fruitiers, leur feuillage ne se flétrira pas et leurs fruits n'auront point de fin ; ils mûriront tous les mois parce que les eaux sortiront du sanctuaire. Leurs fruits serviront de nourriture et leurs feuilles de remède².

Nous retrouvons ici la tradition du Paradis avec le fleuve aux quatre bras qui arrosait l'Eden³. C'est ainsi

¹ Dans toute cette description, il n'est plus question des montagnes d'Israël. Il semble que la Palestine soit une plaine. Des territoires rigoureusement égaux et parfaitement rectangulaires sont assignés à chaque tribu, même aux tribus disparues depuis longtemps.

² Ezéchiel LXVIII, 30 à 35.

Gunkel, *Zum religionsgesch. Verständniss des N. T.* Göttingen, 1903, p. 48-49. Dans les descriptions postérieures de la nouvelle Jérusalem, ce caractère mythologique et astral devient de plus en plus évident. Tobit XIII, 11 à 23 ; Apocalypse, XXI ; Comp. Hénoch LXXII.

³ Ezéchiel XLVII, 1 à 12. Conf. Apoc. XXII, 12.

³ Gunkel, *op. cit.*, p. 49 et Bousset, *Offenbarung Johannis*, 6 aufl. Göttingen, 1906, p. 49, voient dans le fleuve sacré une désignation

que le Sémite rêvait de terres verdoyantes, de forêts aux splendides frondaisons, de torrents où il y aurait toujours de l'eau. Et ce rêve a trouvé son expression dans les antiques légendes des peuples. C'est le mythe classique de l'eau vive et de l'arbre de vie dont les branches et les feuilles donnent l'immortalité et qui plonge ses racines dans les eaux pures du fleuve sacré¹.

Mais ces visions apocalyptiques ne sont que l'accèssoire, elles constituent seulement le cadre du tableau. Ezéchiel le visionnaire est avant tout un réformateur. Il reprend l'œuvre législative du Deutéronome. Car depuis la réforme de Josias, il ne pouvait y avoir de religion sans thora et l'idéal des prophètes s'exprimait en commandements et en ordonnances. D'autre part, Ezéchiel est prêtre. En lui s'achève cette alliance du prêtre et du prophète que nous avons vu commencer dès le temps d'Hilqiah. Et il faut bien reconnaître que nous avons ici une tendance toujours plus accentuée vers le ritualisme et le sacerdotalisme. Ezéchiel prépare la réforme d'Esdras.

Le temple est une véritable ville de prêtres. Tout y est disposé pour un culte aux proportions magnifiques. Un clergé très nombreux habite dans les vastes édifices qui s'élèvent autour des parvis. Pour la première fois

symbolique de la voie lactée. C'est peut-être pousser un peu loin l'interprétation astronomique. Bertholet, *Das Buch Hezechiel*, p. 242, rappelle que sur la colline du temple il y avait une vraie source (*fons perennis aquæ*, Tacite *Hist.* v. 12), d'où sortait sans doute un mince filet d'eau. La plupart des sanctuaires sémitiques étaient bâtis près d'une source sacrée. Le point de départ du rêve d'Ezéchiel serait non dans les traditions syncrétiques de l'Orient, mais dans la simple réalité.

¹ A. Wünsche *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser*, Leipzig, 1905 et pour les parallèles babyloniens dans le mythe d'Adapa et la description du séjour des bienheureux dans l'épopée de Gilgamesh. Conf. Zimmern, *K. I. A. T.*³, p. 520 à 530.

dans la législation d'Israël, ce clergé est sagement organisé et hiérarchisé. Le Deutéronome ne distinguait pas entre les prêtres et les lévites. Il avait seulement supprimé les sanctuaires ruraux et avait rassemblé à Jérusalem « toute la tribu de Lévi ». Mais il est probable que la distinction s'était faite d'elle-même. Les lévites venus des villes de Juda avaient été subordonnés aux prêtres de Jérusalem. Avec Ezéchiël, cette subordination est constatée et dûment motivée. Les prêtres, fils de Sadok ont été de tout temps fidèles à Iahvé et n'ont jamais sacrifié aux idoles. C'est pourquoi ils s'approcheront de Iahvé pour le servir. Mais les autres lévites se sont éloignés du vrai Dieu, et tout Israël avec eux. Ils porteront la peine de leur péché. Ils ne seront que les serviteurs de la maison de Iahvé et les gardiens des portes ; ils restent à jamais exclus du sacerdoce¹. Quant aux Sadokides ils sont tous égaux ; le kohen haggadol n'existe pas encore. Ils font les sacrifices et offrent à Iahvé le sang et la graisse, ils dirigent les pompes sacrées, ils enseignent au peuple la thora, ils sont juges dans les procès².

La distinction du sacré et du profane, du pur et de l'impur tient une grande place dans cette législation. Entre Dieu et le peuple, entre le culte et la vie, le prophète multiplie les barrières et les précautions. Aucun étranger, aucun incirconcis n'entrera dans le sanctuaire ; ni les simples fidèles, ni les lévites ne pourront s'approcher des lieux très saints. Seuls les prêtres, fils de Sadok auront le droit de franchir les portes du parvis intérieur. Pour accomplir les rites sacrés ils porteront une tiare de lin et un manteau de lin. Ils prendront

¹ Ezéchiël XLIV, 10 à 16.

² Ezéchiël XLIV, 15, 16, 23, 24.

garde de ne pas souiller ces vêtements de leur sueur, ils les ôteront quand ils passeront dans le parvis extérieur « pour ne pas sanctifier le peuple ». Ils ne se passeront pas le rasoir sur la tête, mais ils couperont leur chevelure ; ils ne prendront pour femme qu'une vierge ou qu'une veuve de prêtre ; ils ne s'approcheront d'aucun mort (à l'exception de leurs parents immédiats) ¹.

Il faut prévenir les graves infidélités cultuelles dont le peuple pouvait se rendre coupable. Pour cela Ezéchiel ordonne par avance toutes les formes du rituel. Chaque matin on offrira un holocauste à Iahvé. Ce sera un agneau âgé d'un an, sans défaut, avec une offrande d'huile et de farine ². Le jour du sabbat la porte du parvis intérieur sera ouverte, et les prêtres offriront un holocauste au nom du prince : six agneaux sans défaut et un béliet sans défaut, plus une offrande de farine et d'huile. Le jour de la nouvelle lune on sacrifiera un jeune taureau sans défaut, six agneaux et un béliet sans défaut, plus l'offrande ³. Le premier jour du premier mois aura lieu l'expiation du sanctuaire. Le prêtre aspergera du sang de la victime expiatoire les poteaux de la maison de Iahvé, les quatre angles de l'autel, les poteaux de la porte du parvis intérieur. Le septième jour on célébrera une expiation analogue pour les péchés involontaires des enfants du peuple ⁴.

¹ Ezéchiel XLIV, 15 à 22, 25 à 27.

² Ezéchiel XLVI, 13 à 15.

³ Ezéchiel XLVI, 1 à 7. Avec l'exil, la célébration du sabbat devient un acte cultuel d'une importance essentielle. Dans le code de l'alliance et dans le Deutéronome, le repos sabbatique n'était recommandé que pour des raisons humanitaires : « ...afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte et que Iahvé, ton Dieu, t'en a fait sortir à main forte et à bras étendu : c'est pourquoi Iahvé, ton Dieu, t'a ordonné d'observer le jour du repos ».

⁴ Ezéchiel XLV, 18 à 20.

Le quatorzième jour du premier mois ce sera la Pâque, elle durera sept jours. Le nasi offrira en holocauste sept taureaux et sept bœliers sans défaut, et un bouc comme sacrifice expiatoire. Pour la fête du quinzième jour du septième mois auront lieu les mêmes holocaustes et les mêmes expiations¹.

Comme on le voit, les sacrifices sanglants, surtout les sacrifices d'expiation prennent une importance chaque jour grandissante... Les épreuves que Juda venait de traverser avaient fort développé le sentiment du péché. Iahvé était irrité contre son peuple ; il fallait à tout prix conjurer son courroux. D'autre part, à mesure que le culte se compliquait, se développait la préoccupation de la pureté rituelle, car l'adorateur se savait exposé à bien des défaillances involontaires, à des péchés par imprudence. Le mouvement syncrétique du VII^e siècle avait encore favorisé ces tendances², et des pratiques très anciennes de purification et d'expiation par le sang d'un animal sacré (taureau, bouc, bœlier), avaient trouvé droit de cité dans la religion iahviste.

En cela Ezéchiel était bien l'homme de son temps, et en cela aussi il devait exercer une influence profonde

¹ Ezéchiel XLV, 21 à 25. Sur la législation d'Ezéchiel voir les études de A. Westphal, *Les Sources du Pentateuque*, II, p. 353 à 381 et *Jéhovah*, p. 641-656.

² Rappelons-nous quelle grande place le sentiment du péché paraît avoir tenu dans la religion babylonienne. Conf. les Psaumes de pénitence. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete* et M. Jastrow, *Die Religion Babylonien und Assyrien*, II, p. 137.

³ Comme l'a fait remarquer Robertson Smith, dans ces temps de crise et de décadence des peuples la foi aux religions nationales est ébranlée. Les hommes reviennent aux pratiques et aux superstitions primitives. Le culte devient pour eux un moyen mystique pour rétablir l'union de l'humain et du divin. Alors ont commencé les religions des mystères qui étaient essentiellement des religions d'expiation. *Die Religion der Semiten*, p. 274, 275.

sur ses contemporains et pour les générations qui vont suivre. La Loi de sainteté (Lévitique XVII à XXVI) et le Code sacerdotal sont nés dans la même atmosphère spirituelle que le code Ezéchiel. Ils en reproduisent les principales conceptions en les adaptant toujours mieux aux conditions de la communauté juive.

C'est un effort magnifique que celui des scribes de l'exil préparant ainsi dans le recueillement un programme de réformes, élaborant les lois du peuple nouveau et le plan de la ville qu'ils vont reconstruire. On n'appréciera jamais trop haut l'importance d'une telle œuvre. Malgré ses lacunes et ses erreurs, elle était pour Israël et pour le iahvisme un stade nécessaire dans l'évolution.

Et d'abord Israël devenait la nation sainte de Iahvé rigoureusement séparée de tout élément payen et étranger.

« Fils de l'homme, tu diras aux rebelles, à la maison d'Israël : Ainsi a dit le Seigneur Iahvé : « C'est assez de toutes vos abominations, maison d'Israël. Vous avez introduit les fils de l'étranger incircconcis de cœur et incircconcis de chair pour qu'ils fussent dans mon sanctuaire afin de profaner ma maison... Ainsi parle le Seigneur Iahvé : Aucun fils d'étranger, incircconcis de cœur et incircconcis de chair, n'entrera dans mon sanctuaire, aucun des fils d'étrangers qui sont au milieu des enfants d'Israël¹. Vous serez saints pour moi, parce que moi, Iahvé, je suis saint et que je vous ai séparés des nations pour que vous soyez à moi².

¹ Ezéchiel XLIV, 7 à 9. Nous avons vu comment la religion judaïque du VII^e siècle avait été hospitalière pour les cultes des nations. Non seulement le temple s'ouvrait aux spectateurs non israélites, mais même parmi le personnel du sanctuaire, il y avait des prêtres étrangers. Conf. II Rois XXIII, 5. Pour la situation religieuse des étrangers en Israël, voir Bertholet : *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, p. 65 à 79.

² Lévitique XX, 26.

D'après le Code sacerdotal, Iahvé aurait jalousement conservé la race élue à l'abri de tout contact avec les peuples, et pure de toute souillure payenne.

Et c'est déjà une église et une église fermée que Moïse a rassemblée au désert autour du tabernacle.

Cet exclusivisme fanatique devait trouver son application dans les réformes d'Esdras et de Néhémie :

Séparez-vous des goïm du pays et des femmes étrangères¹.

Ceux qui étaient de la race d'Israël s'étant séparés de tous les étrangers...²

Il ne fallait rien moins que cela pour défendre le vrai iahvisme contre les influences profanes et toutes les infiltrations du dehors.

Israël est une théocratie, c'est-à-dire une société religieuse ayant à sa base la thora rituelle et sacerdotale. Nous sommes loin du grand rêve idéaliste de Jérémie et de l'alliance entre l'âme humaine et le Dieu vivant. Des institutions compliquées et des cérémonies très exactes ont matérialisé la religion. Mais le fidèle se sent rattaché à Iahvé par un très grand nombre d'actes cultuels et d'observances de toutes les heures. La dévotion juive, ce grand jeu de patience auquel l'élite d'Israël va se consacrer pendant des siècles, affirmait la souveraineté et la présence continuelle de Iahvé dans la vie du peuple et de l'individu.

En s'extériorisant la piété avait perdu sa spontanéité, l'élan libre et joyeux. L'enthousiasme moral du iahvisme devait s'affaiblir, et faire place au formalisme et à la pratique de l'*opus operatum*. Pourtant les prescriptions éthiques et altruistes du Deutéronome n'ont pas

¹ Esdras X, 10.

² Néhémie IX, 2.

disparu. Elles conservent leur importance. La loi d'Israël ordonne toujours le respect de la personne humaine, la charité, la bonté envers le faible. Et malgré la confusion du moral et du rituel, c'était encore un très beau programme de pureté et de justice.

Le judaïsme devait aboutir à la piété des Pharisiens et du Talmud, c'est-à-dire à la religion de la lettre et du geste sacré. Or c'était contre une telle religion que les prophètes avaient protesté. La thora sacerdotale était une décadence du prophétisme. Et il y a un abîme entre la prédication d'Amos de Tékoa et les ordonnances du Lévitique. Pourtant il ne faut pas trop s'arrêter à cette opposition. La religion des prophètes n'était qu'un idéal¹. Il fallait appliquer cet idéal à la vie, l'adapter aux conditions d'une société religieuse. C'est le travail difficile entre tous que les légistes de l'exil ont accompli. Ils ont fait de l'esprit iahviste une force active et une puissance réelle.

En eux s'unissaient l'ancien et le nouveau, les traditions du passé et les révolutions de l'avenir... Ils ont codifié les vieilles coutumes et les pratiques des sanctuaires. Ils n'ont éliminé que ce qui était manifestement souillé d'idolâtrie et d'immoralité. Comme l'a remarqué Wellhausen, « le culte était l'élément payen dans la religion de Iahvé »². Il s'était lentement organisé sur les banoth de Palestine sous les influences locales et les importations étrangères. En vain les

¹ C'est pour cela que Loisy refuse de parler de la religion des prophètes... « Attendu qu'il n'y a pas eu de religion des prophètes, mais une critique des prophètes sur un culte fort mêlé d'idolâtrie et de superstition ; c'est ce culte qu'il faut comparer à celui du Code lévitique pour apprécier équitablement ce dernier ». Loisy, *La Religion d'Israël*, p. 230-231.

² Wellhausen *Israelitische und jüdische Geschichte*, p. 188-189.

hommes de Dieu en avaient dénoncé l'impureté, en vain ils avaient prêché le retour à la religion du désert et à la civilisation patriarcale. Israël ne pouvait adorer Iahvé sans des sacrifices et des liturgies. C'est pourquoi les réformateurs, au lieu d'abandonner l'héritage culturel de leur peuple, l'ont épuré et l'ont organisé pour en faire la solide armature du monothéisme.

CHAPITRE VIII

La prophétie deutéro-ésaïaque Iahvé, le Dieu universel

La parole de Iahvé tardait à s'accomplir et l'exil durait toujours.

Pourtant les jours de Babel étaient comptés. Naboukodorosor mourut en 561 et sa dynastie finit obscurément au milieu des révolutions de palais. Evilwardouk Nergalsharoussour, Labashimardouk ne firent que passer sur le trône. (561-556). L'empire chaldéen, après trois quarts de siècle de gloire, allait sombrer dans une rapide décadence. Nabounaïd, le dernier roi de Babylone, prince débonnaire et fort lettré, ne put rien contre la désorganisation militaire et l'anarchie politique.

Pendant ce temps de nouvelles crises de peuples se préparaient pour l'Orient. Les Perses sortaient de leur obscurité, et Cyrus fils de Cambyse allait fonder le plus grand de tous les empires que le monde eût encore connus. Ce fut une merveilleuse épopée que cette conquête achéménide. En quelques années la puissance mède fut réduite. Puis vint le tour de l'empire de Lydie vers l'occident. Les richesses de Crésus, ses alliances, sa forte armée ne purent arrêter l'heureux conquérant. Quant à Nabounaïd il ne sut pas même préparer la défense de sa capitale. Les troubles grandissaient et l'autorité du faible monarque était fort réduite. Lors-

que après sa campagne de Bactriane Cyrus envahit la Mésopotamie, il put s'emparer de Babylone presque sans coup férir¹.

Les exilés de Juda suivaient ces événements avec une fièvre grandissante. Pendant le long règne de Naboukodorosor ils avaient dû supporter silencieusement leurs malheurs, et leurs petits groupements dispersés dans la plaine étaient beaucoup trop débiles pour pouvoir penser à briser le joug. Mais maintenant ils entrevoyaient la ruine prochaine de Babel ; leur âme tressaillait d'allégresse et ils commençaient à espérer de nouveau.

Et les prophètes annoncent la fin de la domination chaldéenne et la délivrance d'Israël. C'est Iahvé qui a suscité l'invasion perse... Les nouvelles mêlées de peuples sont le signe avant-coureur du jour de fureur et d'ardente colère, du jour où Iahvé jugera le monde et exterminera ses ennemis².

Sur la montagne chauve élevez la bannière,
 Appelez-les à grands cris...
 J'ai mandé ma milice sacrée,
 J'ai appelé les exécuteurs de ma colère...
 Lamentez-vous car le jour de Iahvé est proche,
 Il vient comme un ravage du Tout-puissant...
 Et Babel, l'ornement de l'empire,
 Le joyau de l'orgueil chaldéen,
 Sera comme Sodome et Gomorrhe quand Dieu les détruit,

¹ Maspéro, *Hist. ancienne*, III. p. 621 à 640. Th. Nöldeke, *Etudes historiques sur la Perse ancienne* trad. française, Paris 1896, p. 1 à 41.

² La prophétie d'Esaïe XIII à XIV, 23 et XXI, 1 à 10, malgré Ch. Bruston, *Hist. de la litt. prophétique*, p. 212 à 224 et *Vraie et fausse critique biblique*, Paris 1905, p. 13-14, est de l'époque exilique. Les auditeurs auxquels s'adresse le prophète sont loin de leur patrie. La destruction de Babylone est imminente. Les sentiments des déportés XIV, 1 à 3, sont les mêmes que dans la prophétie deutéro-ésaïaque.

Elle ne sera plus habitée...
Mais les animaux sauvages y feront leur gîte,
Et les chacals hurleront dans ses palais¹.

Dans une page superbe d'ironie et d'indignation, le prophète décrit l'arrivée du roi de Babel au shéol et les sarcasmes par lesquels les ombres l'accueillent.

Le shéol s'émeut jusque dans ses profondeurs
Pour te recevoir à ton arrivée,
Il réveille devant toi les ombres, tous les grands de la terre,
Il fait lever de leurs trônes tous les rois des nations,
Tous ensemble prennent la parole et ils te disent :
Tu es sans force comme nous,
Tu es devenu pareil à nous !
...Te voilà donc tombé du ciel,
Astre brillant, fils de l'aurore !
Te voilà renversé par terre,
Toi le dompteur des nations !...
Tu disais en ton cœur : Je monterai au ciel,
Au-dessus des étoiles de Dieu j'érigerai mon trône...
Mais non, c'est dans le shéol que tu as été précipité,
Dans les profondeurs du gouffre !...²

La haine contre Babylone et l'attente du retour prochain ont également inspiré l'oracle de Jérémie I-II ; Babel était une coupe d'or dans la main de Iahvé, elle enivrait la terre, et les nations ont bu de son vin jusqu'au délire. Babel était le marteau dont Iahvé s'est servi pour frapper les peuples et détruire les royaumes. Et maintenant Iahvé l'a juré : il dévastera le dévastateur, il rendra à Babel tout le mal qu'elle a fait. A Iahvé seul la force et l'intelligence. La gloire des hommes n'est que vanité.

¹ Esaïe XIII, 2, 6, 19, 21.

² Ezaïe XIV, 9, 10, 12, 13, 15.

Le second Esaïe

Mais nulle part la parole des prophètes ne s'est exprimée avec des accents aussi profonds et aussi passionnés que dans l'œuvre du second Esaïe.

Voici l'heure de la délivrance. Le temps de servitude est fini, l'iniquité de la nation est expiée. Iahvé va ramener les captifs, il va les rétablir dans la terre de Palestine ; il conduira lui-même à travers le désert la caravane du retour.

Une voix crie : Préparez dans le désert le chemin de Iahvé,
Aplanissez dans les lieux arides
Une route pour notre Dieu !
Que toute vallée soit exhaussée,
Que toute montagne et toute colline soient abaissées ;
Que les coteaux se changent en plaines,
Et les défilés étroits en vallons !
Alors la gloire de Iahvé sera manifestée,
Et au même instant toute chair verra
Que la bouche de Iahvé a parlé !...
Monte sur une haute montagne,
Sion, pour publier la bonne nouvelle ;
Elève avec force ta voix,
Jérusalem, pour publier la bonne nouvelle.

¹ Les chap. XL à LVI d'Esaïe apparaissent au premier abord comme une œuvre d'un même style et d'une même inspiration. Cependant, un examen plus approfondi de la question a révélé des différences considérables.

Le cadre d'Esaïe XL à LV. c'est le cadre exilique. Nous sommes au vi^e siècle, Babylone va tomber devant Cyrus. Bel, Nabou sont impuissants à protéger leur cité. Le prophète s'adresse aux exilés et les console. La délivrance est proche. Les campagnes palestiniennes n'apparaissent encore que dans un vague lointain par delà les déserts ; mais le prophète et ses disciples préparent le retour des déportés.

Avec Esaïe LVI à LXVI, nous sommes en Judée, au milieu des cités en ruines. La communauté juive est faible et découragée, elle attend en vain le salut. Le prophète vient censurer les péchés du peuple :

Dis aux villes de Juda : Voici votre Dieu !...
 Comme un berger il paîtra son troupeau,
 Il prendra les agneaux dans ses bras,
 Il les portera sur son sein,
 Il conduira les brebis qui allaitent¹.

On a fort justement appelé les oracles deutéro-ésaïaques le livre des consolations. « Consolez, consolez mon peuple... » Iahvé cesse de s'irriter et de menacer la nation pécheresse. Il est déjà le Père céleste, le Dieu qui essuie les larmes, le Dieu qui relève et qui sauve. Iahvé va rétablir Israël. Il le fera non pas seulement à cause de son honneur, ou pour manifester sa puissance, mais à cause de sa miséricorde et de son amour.

Dès les temps antiques, Iahvé a aimé Abraham et génération après génération il reste l'ami des enfants d'Abraham². Jamais il n'abandonnera son peuple :

Sion dit : « Iahvé m'a délaissée,
 Le Seigneur m'a oubliée !
 Une femme peut-elle oublier l'enfant qu'elle allaite ?

oppression des riches, indifférence de la grande masse ; mais surtout il vient annoncer la venue du jour de Iahvé et le prochain accomplissement des promesses. Son idéal est plus étroit et plus judaïque que celui du second Esaïe. Il n'est plus question du serviteur de Iahvé et de son œuvre mondiale, mais de la vengeance de Iahvé détruisant les ennemis de son peuple et de la restauration merveilleuse de la nouvelle Jérusalem.

Nous voyons dans cette dernière partie d'Esaïe, l'œuvre d'un prophète palestinien qui vivait à Jérusalem dans la seconde moitié du v^e siècle (entre le temps de Zorobabel et le temps d'Esdras). Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire d'admettre avec Cheyne (*Einleitung in das Buch Jesaia*, p. 314 à 389), une pluralité d'auteurs. Malgré leur allure fragmentaire, il y a dans ces prophéties une incontestable unité d'esprit. Voir Marti, *Das Buch Jesaia* ; Cornill, *Einleitung in das A. T.* 6^e édit. ; Lucien Gautier, *Introduction à l'A. T.*

¹ Esaïe XL, 3 à 5 ; 9-11.

² Esaïe XLI, 8-9.

N'aurait-elle pas pitié du fruit de ses entrailles ?
Quand même les mères oublieraient,
Moi je ne t'oublierai pas¹.

L'alliance que Iahvé a jurée ne saurait être brisée comme un lien fragile. C'est une alliance éternelle. Elle est plus ferme que le fondement des montagnes, plus durable que l'univers.

Iahvé te rappelle comme une femme délaissée et affligée...
Pour un moment je t'ai abandonnée...
Dans l'ardeur de ma colère je t'ai caché mon visage,
Mais dans mon amour éternel, j'ai eu compassion de toi...
Quand les montagnes chancelleraient,
Quand les collines s'ébranleraient,
Mon affection pour toi ne chancellera pas,
Et mon alliance de paix ne sera pas ébranlée,
Dit celui qui t'aime, Iahvé².

Au reste le rétablissement d'Israël est conforme à la justice de Dieu. Les Israélites ont le droit pour eux. La puissance babylonienne représente le règne de la force et de l'iniquité. Il faut que la cité orgueilleuse et voluptueuse reçoive son salaire. Iahvé brise le joug qu'elle faisait peser sur les peuples ; il la dépouille de ses parures et de ses richesses. Et la fille des Chaldéens s'assiéra dans la poussière, elle entrera en silence dans les ténèbres, et il n'y aura personne pour la sauver³. A cause de sa justice Iahvé a frappé Sion, à cause de sa justice il la délivrera de ses ennemis. Et ici paraît une grande idée essentielle à la piété juive, l'idée de la justification de la communauté devant les nations. Dieu ne peut abandonner pour toujours son peuple aux inju-

¹ Esaïe XLIX, 14-15.

² Esaïe LIV, 6, 8, 10.

³ Esaïe, XLVIII.

res des payens. La cause d'Israël est la cause de la vérité, la cause de Iahvé. Il faut que la vérité triomphe, il faut que la gloire de Iahvé soit manifestée¹.

Et le prophète s'exalte à cette pensée, il chante déjà l'hymne de la délivrance, le cantique nouveau en l'honneur du Dieu juste qui sauve :

Qu'ils sont beaux sur les montagnes
Les pieds du messager de bonnes nouvelles
Qui annonce la paix,
Du messager de bonnes nouvelles
Qui annonce le salut,
De celui qui dit à Sion :
Ton Dieu règne !
Eclatez ensemble en cris de joie
Ruines de Jérusalem !
Car Iahvé console son peuple.
Iahvé délivre Jérusalem ;
Iahvé déploie le bras de sa sainteté
Aux yeux de toutes les nations ;
Et toutes les extrémités de la terre verront
Le salut de notre Dieu !²

Tous les déportés de Juda ne partageaient pas cet enthousiasme. Beaucoup parmi eux s'étaient accoutumés à l'exil, et la nostalgie de la patrie palestinienne avait cessé de les tourmenter. C'étaient des douteurs au col raide et au front d'airain. Ils refusaient de voir les signes des temps et ne croyaient plus à la parole de Iahvé³. C'est à ceux là aussi que le prophète s'adresse : le libérateur est à la porte. Iahvé a suscité Cyrus pour accomplir ses desseins. Les victoires et les conquêtes du grand Achéménide sont l'œuvre du Dieu tout puissant.

¹ Esaïe XLV, 19 à 22 ; XLVI, 12-13 ; LI, 4 à 8.

² Esaïe XLII, 7, 9, 10.

³ Esaïe XLVIII, 1 à 11.

Qui l'a suscité de l'Orient
Celui que suit la victoire ?
Qui lui livre les peuples
Et lui soumet les rois ?
Il fait voler leurs épées en poussière,
Il rend leurs armes semblables à la paille emportée par le vent.
Qui a fait cela, qui l'a accompli ?
Celui qui appelle les générations à l'être,
Moi, Iahvé, qui suis le premier
Et le même jusqu'aux derniers âges¹.

Les prophètes du VII^e et du VIII^e siècles avaient eux aussi considéré les grands conquérants et les conducteurs de peuples comme les principaux acteurs de l'épopée divine. Esaïe appelait Assour la verge de la colère de Dieu, et Jérémie saluait en Naboukodorosor le serviteur de Iahvé. Mais pour le prophète de l'exil Cyrus est beaucoup mieux qu'un instrument inconscient des jugements de Dieu, il est celui que Iahvé a appelé par son nom, il est le Messie.

Ainsi parle Iahvé à son oint Cyrus,
Que j'ai saisi par la main droite
Pour terrasser les nations devant lui,
Et délier les ceintures des rois :
Je marcherai devant toi,
J'aplanirai les monts,
Je briserai les portes d'airain.....
Afin que tu saches que je suis Iahvé, le Dieu d'Israël,
Qui t'appelle par ton nom.....
Je t'ai désigné avant que tu me connusses.
Je suis Iahvé et il n'y en a point d'autre ;
Hors de moi il n'y a point de Dieu.
Je t'ai oint avant que tu me connusses !²

¹ Esaïe XLI, 2 à 4.

² Esaïe XLV, 1 à 5.

Cyrus va donc devenir un fidèle iahviste. Il ne connaît pas encore le Dieu qui le dirige et qui prépare sa marche triomphale ; mais bientôt il saura que le Dieu d'Israël est le seul vrai Dieu et il lui rendra hommage en renvoyant les exilés en Palestine et en relevant les murailles de Jérusalem.

Je dis de Cyrus : Il est mon berger,
Et il accomplira ma volonté.
Il dira à Jérusalem : « Sois rebâtie ! »
Et au temple : « Sois fondé !... »
C'est moi qui ai suscité Cyrus dans ma justice...
Il rebâtira ma ville,
Et renverra mes exilés,
Sans rançon ni présent.
C'est Iahvé Sebaoth qui le dit !¹

En acclamant le roi vainqueur avec ces cris d'allégresse le prophète avait-il le pressentiment d'une parenté spirituelle entre le iahvisme et le mazdéisme. Par la pureté de son culte et l'idéalisme de sa morale la religion de Zoroastre devait parler au cœur des iahvistes. Une grande pensée monothéiste domine les Gathas : Ahoura-Mazda est le Dieu juste, pur et saint ; il est aussi le Dieu invisible et spirituel qui ne se laisse pas représenter sous forme d'idole². C'est Ahoura qui a créé

¹ Esaïe XLIV, 28 ; XLV, 13.

² Ce n'est qu'à l'époque de l'empire perse et certainement sous l'influence babylonienne que nous trouvons des représentations d'Ahoura. (Conf. l'image d'Ahoura dans les bas-reliefs de Persépolis). Au reste il y a dans l'Avesta bien des traces d'animisme, de totémisme et de magie. Mais la tendance monothéiste n'en est pas moins évidente. De Harlez a dit : « Il faut distinguer dans l'Avesta trois courants d'idées très différents qui s'entrecroisent et entre lesquels les rédacteurs de ses livres cherchent à établir une union souvent impossible. On y trouvera, en effet, les restes d'un polythéisme à peine déguisé, un dualisme très nettement caractérisé, un monothéisme qui cherche à dominer le tout et à le faire plier aux exigences de ses doctrines ». Traduction de l'*Avesta*. Introduction.

le monde visible, et c'est lui qui le dirige et qui le perfectionne jusqu'au jour de l'anéantissement de l'esprit mauvais Angra-Mainyous¹ et de la *frashôkéréti*. Et le mazdéisme était aussi une religion messianique. L'histoire a un but, l'univers tend vers une fin. C'est vers la justice que le Seigneur les mène. Et les justes doivent préparer la réalisation de cette fin, ils travaillent à l'achèvement du monde.

L'influence de l'Iran sur Israël devait être un jour très profonde. C'est au contact de la religion perse que vont apparaître les deux grandes doctrines juives : la doctrine de Satan et la doctrine de la résurrection².

On pourrait expliquer ainsi l'instinctive sympathie des judaïtes déportés pour les conquérants iraniens. Mais cette explication n'est pas nécessaire. Le prophète acclamait surtout le vainqueur de Babel et le libérateur des peuples esclaves³.

Au reste, le Dieu d'Israël n'était pas seul à appeler

¹ Le dualisme iranien est moins fondamental qu'il ne paraît au premier abord. (Les deux esprits dans Yasna XXX, 3-4). Angra Mainyous, bien que coexistant avec Ahoura lui reste cependant très inférieur en gloire et en puissance. Son règne n'est pas éternel. A la fin, le génie du mal sera vaincu. Qu'est-ce à dire sinon que le dualisme reste toujours subordonné au monothéisme. Voir Darmesteter, *Ormuz et Ahriman* ; V. Henry, *Le Parsisme*, Paris 1905, p. 62 à 67 ; Lehmann, *Les Perses* (dans Chantepie de la Saussaye).

² Pour l'influence du mazdéisme sur le judaïsme, conf. Bousset, *Die Religion des Judentums*, Berlin 1906, p. 571 à 592 et *Die jüdische Apokalyptik*, Berlin 1903 ; Söderblom, *La vie future dans le mazdéisme* ; Böcklen, *Die Verwandtschaft der jüdischchristlichen mit der parsischen Eschatologie*. J'ai étudié cette question dans mes précédents travaux : *L'Évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif et der Ursprung der jüdischen Lehre von der Auferstehung*.

³ Il est probable cependant que le second Esaïe si bien informé des faits et gestes de Cyrus avait entendu parler de la religion mazdéenne.

le nouveau maître : Mardouk lui aussi devait se réjouir de sa victoire. Les prêtres babyloniens racontèrent plus tard comment les dieux provinciaux rassemblés par le dévot Nabounaïd dans l'enceinte de Babylone, se plaignirent de leur captivité.

Mardouk eut pitié d'eux. Il jeta les yeux sur toutes les contrées d'alentour, il les fouilla du regard, il chercha un prince juste selon son cœur et qui pût lui saisir les mains. Il appela par son nom Cyrus, roi d'Ashan, et il proclama son nom pour la royauté de l'univers¹.

Cyrus paraît avoir reconnu la protection des dieux de Babylone ; la ville prise, il sacrifia à Mardouk : et Mardouk le grand seigneur se réjouit et il bénit le roi Cyrus et Cambyse son fils et toute son armée²...

Mais qu'y a-t-il de commun — à part la terminologie³ — entre ces adulations sacerdotales et la grande espérance d'Israël ? Et en quoi Iahvé ressemblerait-il à Mardouk ? Les dieux des nations ne sont pas des dieux... Et le prophète décrit avec une impitoyable ironie la fabrication de l'image divine : l'homme abat un cèdre dans la forêt. D'une partie du bois il chauffe le four

¹ Winckler, *K. I. A. T.*, 3, p. 113 à 115. Maspéro, *Hist. ancienne* III, 634 ; Jeremias, *Das A. T. im Lichte des A. O.*, p. 572.

De même, Mérodak-Baladan avait été appelé par Mardouk « le berger qui rassemble les dispersés ». Gressmann-Ungnad, *Altorientalische Texte* Tübingen, 1909, p. 135 à 138. Le prince de Babylone était toujours l'élu de Mardouk. La cérémonie d'intronisation consistait à saisir les mains de la statue de Bel Mardouk.

² « Le clergé, quelles qu'aient pu être ses relations avec Nabounaïd, se tournait vers le soleil levant... De ce que les prêtres font de Cyrus un fidèle du culte babylonien, il ne s'ensuit pas qu'il l'ait été. » Th. Nöldeke, *Etudes sur la Perse ancienne*, trad. française, I, p. 36-37.

³ Quand le prophète appelle Cyrus « l'Oint de Iahvé » et « celui que Iahvé appelle par son nom », c'est une ancienne conception israélite qu'il développe à la manière orientale et babylonienne.

pour cuire sa viande et son pain, de l'autre il fait son dieu, une statue recouverte de métal ; il se prosterne devant elle et il l'invoque en s'écriant : « Sauve-moi car tu es mon Dieu !¹ »

La ruine de Babel va démontrer l'impuissance de ces idoles. Les dieux protecteurs de la grande cité vont s'en aller en captivité, portés par des bêtes de somme.

Bel s'écroule, Nébo tombe,
Leurs statues ont été chargées sur des animaux, sur des bêtes de
[somme,
Vous les portiez jadis, maintenant elles accablent de leur pesant far-
[deau l'animal fatigué,
Ils sont tombés, ils se sont écroulés ensemble,
Ils ne peuvent se sauver eux-mêmes,
Eux aussi sont allés en captivité !²

Cette polémique anti-idolâtrique tient une grande place dans la prédication deutéro-ésaïaque. Le iahvisme est devenu le pur monothéisme. Iahvé est Dieu et il n'y a point d'autre dieu.

Ainsi parle Iahvé, le roi d'Israël et son libérateur,
Iahvé Sebaoth :
Je suis le premier et je suis le dernier,
Et hors de moi il n'y a point de Dieu !
Qui a parlé comme moi,
Depuis que j'ai fondé l'humanité des jours antiques ?...
— Vous m'en êtes témoins —
Y a-t-il un autre Dieu que moi !...³

¹ Esaïe XLIV, 10 à 20. Nous avons vu comment dans la théologie d'Ezéchiel, les dieux païens étaient considérés comme des Béné-Elohim. Cette croyance se retrouve dans Esaïe XL, 26. Mais partout ailleurs le second Esaïe ne voit dans les dieux des nations que de vaines idoles. Conf. XL, 19-20.

² Esaïe XLVI, 1-2.

³ Esaïe XLIV, 6 et 8.

Iahvé est le créateur du monde et le maître de la nature. Nous avons vu que la tradition d'une création n'était pas étrangère à l'ancien iahvisme¹. Mais c'est seulement à l'époque de l'exil que cette idée prend toute son importance théologique. Dans des descriptions éclatantes de couleur primitive le prophète raconte le mythe cosmogonique.

Lève-toi ! lève-toi ! revêts-toi de force
Bras de Iahvé !
Lève-toi comme aux jours d'autrefois
Dans les anciens âges !
N'est-ce pas toi qui abattis Rahab,
Qui transperças le monstre ?
N'est-ce pas toi qui desséchas la mer,
Les eaux du grand abîme ?²

Tout ce que le monde renferme est l'œuvre du puissant démiurge. Il a créé la lumière, il a organisé la terre et les cieux.

¹ Voir notre premier chapitre, p. 36-37.

² Esaïe LI, 9-10.

« La création du monde par Iahvé est maintenant pour la première fois une doctrine fondamentale. Autrefois la puissance de Iahvé se manifestait surtout par la puissance d'Israël. Maintenant la gloire d'Israël est anéantie... et nous voyons apparaître cette conception de la nature d'après laquelle les cieux proclament la gloire de Dieu. « L'idée de la création et de la direction du monde par Iahvé devient ainsi l'indispensable corollaire de la croyance en son action historique et en son triomphe futur ». Smend, *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, p. 357-358.

Le document sacerdotal du Pentateuque débute par le récit des origines du ciel et de la terre. C'est là désormais le point de départ de toute théologie et de toute philosophie de l'histoire. Mais dans le C. S., la tradition populaire des luttes contre le Têhom est de plus en plus effacée. De même que l'esprit de Dieu planait sur le chaos, la doctrine religieuse du judaïsme, le strict monothéisme et la préoccupation sabbatique dominent les anciennes légendes cosmogoniques.

Je forme la lumière et je crée les ténèbres,
Je donne la prospérité et je crée l'adversité,
C'est moi qui ai fait la terre et créé les hommes,
C'est moi, ce sont mes mains qui ont créé les cieux,
C'est moi qui ai disposé toute leur armée,
Ma main a fondé la terre,
Et ma droite a étendu les cieux¹.

Et après avoir créé le monde Iahvé l'a soutenu par sa force et par son pouvoir. Il veille sur la nature. C'est lui qui est assis au-dessus du cercle de la terre. Il appelle les étoiles par leur nom², il commande aux nuées, il donne à la terre fécondité et prospérité³. Il peut, s'il le veut, dissiper les cieux comme de la fumée et faire tomber toute la terre en lambeaux comme un vêtement⁴.

Iahvé est avant tout celui qui, depuis le commencement des générations, dirige le cours de l'histoire. Et c'est ici le grand paradoxe de la prophétie : à l'heure où Israël était vaincu et foulé par les nations, le voyant proclame avec une audace splendide la puissance mondiale de Iahvé.

Les nations sont à ses yeux comme la goutte suspendue à un vase,
Comme la poussière dans la balance ;
Les îles ne pèsent pas plus devant lui que des grains de sable⁵.

Iahvé est le Saint. Nous retrouvons ici l'expression habituelle au premier Esaïe « le Saint d'Israël⁶ ». Mais le sens de cette expression est encore élargi. Iahvé n'est

¹ Esaïe XLV, 7-12 ; XLVIII, 13. Conf. XL, 21, 22, 26, 28 ; XLIII, 7 ; XLIV, 24.

² Esaïe XL, 22-26.

³ Esaïe XLIV, 3-4 ; XLV, 8.

⁴ Esaïe LI, 6.

⁵ Esaïe XL, 14-15.

⁶ Esaïe XL, 25 ; XLI, 14, 16, 20 ; XLIII, 3, 14, 15.

pas seulement le Dieu inaccessible au-dessus du monde des créatures, il est le Dieu de l'univers, le maître du passé et de l'avenir, le commencement et la fin de l'évolution¹.

A cette hauteur le nationalisme israélite devait finir par disparaître ; et la prophétie devait aboutir à l'universalisme absolu. L'universalisme était dans la logique de la pensée iahviste. Puisque Iahvé gouverne le monde conformément à la loi de la justice éternelle, il ne pouvait limiter son salut à un peuple privilégié. Et pourtant les nations n'avaient jusqu'ici qu'un rôle accessoire, elles n'étaient que des instruments pour le châtiement ou le relèvement d'Israël. L'humanité considérée dans son ensemble n'apparaissait qu'au dernier acte du drame pour le grand jour du jugement et de l'extermination. C'est le prophète de l'exil qui le premier a annoncé le salut pour toutes les nations. La loi de Iahvé fera l'unité des peuples. Jusqu'aux îles lointaines et jusqu'aux extrémités de la terre, les hommes adoreront le Dieu vivant et ils espéreront en lui.

C'est moi, c'est moi Iahvé !
Il n'y a point d'autre Dieu que moi,
Je suis le Dieu juste qui sauve.
Tournez-vous vers moi et vous serez sauvés,
Vous tous qui habitez aux extrémités de la terre,
Car je suis Dieu et il n'y en a point d'autre.
Tout genou fléchira devant moi,
Toute langue jurera par moi !²

C'est là déjà le programme évangélique, le Royaume de Dieu pour ceux qui viendront d'Orient et d'Occident, du Septentrion et du Midi. Israël est le témoin de Iahvé

¹ Esaïe XLI, 4 ; XLIV, 1.

² Esaïe XLV, 21 à 24.

au milieu des hommes. Toute son histoire est une manifestation de la puissance divine. Et c'est en voyant les grandes choses que le Saint a accomplies pour son peuple que les rois de la terre et toutes les nations connaîtront la vérité.

Voici tu appelleras des nations que tu ne connais pas,
Et des nations qui ne te connaissent pas accourront vers toi,
A cause de Iahvé, ton Dieu,
Du Saint d'Israël qui te glorifie ! ¹

Les anciens prophètes avaient annoncé eux aussi que Sion deviendrait le centre du monde et que le Messie serait l'arbitre des nations. Mais chez le second Esaïe le peuple élu de Dieu cesse d'être le but unique de l'évolution, il est plutôt l'instrument du salut, il est le propagateur qui doit apporter à l'humanité la loi de Dieu, il est le héros qui doit conquérir le monde à Iahvé. Ici pour la première fois est proclamé l'idéal d'une *religion missionnaire*.

Et nous voici introduits dans ces pages sublimes et mystérieuses que l'on a appelées les oracles de l'Ebed-Iahvé. XLII, 1 à 4 ; XLIX, 1 à 6 ; L, 4 à 9 ; LII, 13 à LIII, 12. Iahvé a élu son serviteur dès le sein maternel ; il l'a appelé par son nom, il l'a instruit comme on instruit un disciple, puis il l'a envoyé à travers le monde pour accomplir son œuvre et pour annoncer la bonne nouvelle de la délivrance. A l'encontre des dominateurs et des conquérants, qui ont asservi le monde par la violence, il sera le messager humble et pacifique, le représentant de l'idée. Il enseignera la justice et la paix.

Voici mon serviteur que je prends par la main,
Mon élu en qui mon âme se complait.

¹ Esaïe LV, 5.

Sur lui j'ai mis mon esprit,
Pour qu'il annonce la justice aux nations.
Il ne crie point, il n'élève point la voix,
Il ne fait pas entendre ses clameurs dans la rue,
Il ne brise point le roseau froissé,
Il n'éteint point la mèche qui fume encore.
C'est en toute vérité qu'il proclame le droit.
Il ne se lassera pas, il ne se découragera pas,
Jusqu'à ce qu'il ait établi la justice sur la terre...¹

Le serviteur de Iahvé sera comme une lumière au milieu des nations. Il éclairera ceux qui marchent dans les ténèbres, il rendra la vue aux aveugles et la liberté aux captifs. Après avoir rassemblé les tribus de Jacob et rétabli les membres dispersés d'Israël, il portera la parole de Iahvé jusqu'aux îles lointaines et jusqu'aux extrémités de la terre.

Mais pour accomplir sa mission divine il faut que le serviteur souffre opprimé et persécuté par les hommes. Iahvé le livre sans défense aux outrages et aux crachats. Il sera le juste frappé et humilié, le martyr du iahvisme².

Qui a cru à ce qui nous avait été annoncé,
Et à qui s'est révélé le bras de Iahvé ?
Il poussait devant lui comme une faible plante,
Comme un rejeton qui sort d'un sol aride.
Il n'avait ni beauté, ni éclat pour attirer nos regards,
Et son aspect n'avait rien pour nous plaire.
Méprisé et dédaigné des hommes,

¹ Esaïe XLII, 1 à 4.

² C'est ici la solution du plus angoissant problème que la conscience hébraïque ait agité. C'est la réponse à la question de Job : « Pourquoi la souffrance ? » Les prophètes avaient enseigné que les malheurs d'Israël étaient le juste châtiment envoyé par Iahvé au peuple infidèle. Puis Jérémie et Ezéchiel avaient fondé la doctrine des rétributions individuelles. Et le second Esaïe affirme : Les douleurs du juste sont nécessaires au salut de l'humanité.

Homme de douleur habitué à la souffrance,
Objet d'horreur dont on se détourne le visage,
Comme une chose vile dont on ne tient aucun compte.
Et pourtant c'étaient nos maladies qu'il portait,
Nos souffrances dont il s'était chargé.
Le châtement qui nous donne la paix est tombé sur lui,
Et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris.
Nous étions tous errants comme des brebis,
Chacun suivait sa propre voie ;
Et Iahvé a fait tomber sur lui l'iniquité de tous.
Maltraité et opprimé
Il n'a pas ouvert la bouche ;
Comme un agneau qu'on mène à la boucherie,
Comme une brebis silencieuse devant celui qui la tond,
Il n'a point ouvert la bouche¹.

Mais Iahvé n'a pas abandonné son juste serviteur. Il mettra fin à son opprobre, il l'exaltera au-dessus des foules. Aujourd'hui l'homme de Dieu souffre, mais demain il règnera.

Il a plu à Iahvé de le briser par la souffrance...
Mais parce qu'il s'est offert en sacrifice expiatoire,
Il verra une postérité destinée à vivre de longs jours,
Et le dessein de Iahvé prospérera entre ses mains,
A cause des souffrances de son âme il verra et se rassasiera ;
Par sa sagesse mon juste serviteur justifiera des multitudes,
Et il se chargera de leurs iniquités.
Et je lui donnerai son lot parmi les grands,
Et il partagera le butin avec les forts.
Parce qu'il a livré son âme à la mort,
Et qu'il a été mis au nombre des malfaiteurs,
Lui qui n'a fait que porter les péchés de beaucoup,
Et qui a intercédé pour les coupables².

Quel est cet inconnu dont le prophète décrit ainsi le martyre et l'apothéose ? Est-ce le peuple d'Israël ? Est-

¹ Esaïe LIII, 1 à 7.

² Esaïe LIII, 10 à 13.

ce l'élite des fidèles ? Ou bien est-ce un témoin de la thora persécuté ? Toutes ces interprétations ont une part de vraisemblance et elles ont trouvé des défenseurs¹.

Le sujet au singulier n'indique pas nécessairement un individu. (Conf. le « je » dans les Psaumes). A plusieurs reprises Israël est nettement désigné comme le serviteur de Iahvé². Certains traits des deux premiers

¹ La question des hymnes de l'Ebed-Iahvé a été très débattue il y a une quinzaine d'années et elle a donné lieu à de nombreuses études. Et d'abord Wellhausen, *Israelitische und jüd. Gesch.*, p. 159-160, Cheyne, *Einleitung in das Buch Jesaia*, p. 310 à 313, ont vu dans ces hymnes des écrits composés quelque temps avant la fin de l'exil et employés peu de temps après par Esaïe II pour servir de thème à ses prédications.

D'après Duhm, *Theologie der Propheten*, p. 288-89, les poèmes de l'Ebed-Iahvé proviendraient d'un livre sur la vie de Jérémie. Voir aussi Smend, *Alttest. Relig. geschichte A. T.*, p. 257. (Depuis Duhm a proposé une date beaucoup plus récente).

En réalité il n'est nullement indispensable de refuser ainsi au second Esaïe la paternité de ces pages qui résument sa prédication avec tant de poésie et d'enthousiasme. Les partisans de l'inauthenticité ne peuvent guère invoquer que des raisons de composition et de style. Ces morceaux font solution de continuité, sinon par les idées exprimées, du moins par leur manière littéraire et par leur métrique. Mais le lyrisme du prophète peut facilement autoriser de telles audaces. Budde, *Die Ebed-Iaweh Lieder*, Giessen, 1900, et Marti, *Das Buch Jesaia*, p. 260-261 ; Cornill, *Einleitung*, p. 173.

² « Mais toi Israël, mon serviteur,
Jacob que j'ai choisi,
Race d'Abraham que j'ai aimé !
Toi que j'ai pris aux extrémités de la terre,
Je t'ai dit : « Tu es mon serviteur
Je t'ai choisi et je ne te rejette point !
Ne crains rien car je suis avec toi... »

XLI, 8-9.

« Souviens-toi de ces choses, ô Jacob,
O Israël, car tu es mon serviteur ;
Je t'ai formé, tu es mon serviteur ;
Israël je ne t'oublierai pas..

XLIV, 21.

Conf. XLIII, 1 à 10 ; XLIV, 1-2 ; XLV, 4 ; XLVIII, 20 ; XLIX, 3.

morceaux hymniques XLII, 1 ; XLIX, 1 à 4, se laissent appliquer au peuple considéré dans son ensemble. Nous aurions ici la description symbolique de la nation élue, avec ses souffrances, avec ses luttes et ses fautes¹, mais surtout avec ses grandes espérances d'avenir et sa mission prophétique dans le monde.

D'autres fois le serviteur n'est plus qu'une minorité, un petit troupeau de justes. Au sein de l'épreuve, l'élite s'est dégagée de la masse... Le prophète et ses disciples sont désormais l'Israël selon l'esprit, héritiers des promesses, prémices du peuple de l'avenir².

Mais dans les derniers poèmes L, 4 à 9, LII, 13 à LIII, 12, l'enthousiasme du voyant grandissant de plus en plus, son héros devient vraiment une personne unique. Le juste au visage défectueux qui marche obscurément sur la voie douloureuse, l'agneau de Dieu qui se laisse conduire silencieusement au supplice n'est plus une collectivité, c'est un individu. (Il meurt et il est enseveli).

Aussi de nombreux critiques ont-ils vu ici une allusion à quelque personnage de l'histoire. Le serviteur de Iahvé serait un prophète mis à mort par ses compatriotes ou par les payens. Ou bien il représenterait les malheurs de Jérémie³, ou de Zorobabel... C'est beaucoup préciser des textes volontairement vagues. Il ne faut pas perdre de vue la manière lyrique et apocalyp-

¹ Dans Esaïe XLII, 18 à 25, le prophète nous décrit un serviteur endureci et rebelle qui ferme obstinément son cœur aux avertissements et aux appels de son Dieu : « Qui est aveugle, sinon mon serviteur, et sourd, sinon le messager que j'envoie ? »

² Esaïe XLIV, 1 à 3 ; XLIX, 5-6. Le serviteur qui doit relever les tribus de Jacob et ramener Israël encore dispersé n'est autre que le groupe des iahvistes enthousiastes qui préparaient le retour. L. Gautier, *L'Evangéliste de l'exil*, St-Blaise, 1911, p. 25 à 33 ; Budde, *Die Ebed-Jahwe Lieder*.

³ Duhm, *loc. cit.*

tique du prophète de l'exil. Il n'apporte pas de dogmes établis, il n'expose pas une eschatologie précise. On ne saurait dire si le martyr du chap. LII, 13 à LIII, 12 appartient au passé ou s'il appartient à l'avenir. Le serviteur reste toujours un personnage aux contours incertains. Or, cette incertitude des contours jointe à la profondeur des symboles est le trait caractéristique de l'apocalypsimisme. L'Ebed-Iahvé est un héros d'apocalypse.

Gunkel et Gressmann¹ ont cherché l'origine mythologique d'Esaïe LIII ; et avec beaucoup de hardiesse et d'ingéniosité, ils ont rappelé les mythes payens du dieu mourant, en particulier le mythe d'Adonis-Tammouz, si populaire chez les Sémites². Il convient peut-être de ne pas insister trop fort sur de tels rapprochements. Dans son zèle monothéiste et dans sa polémique contre les idoles, le prophète n'a sans doute pas songé à s'inspirer directement des légendes polythéistes et naturistes.

Cependant, c'est bien dans les conceptions religieuses de l'ancien Orient qu'il faut chercher la solution du mystère. Le poète de l'Ebed-Iahvé écrivait en ces temps anxieux où les âmes demandaient aux pratiques du culte et aux rites expiatoires le secret de la délivrance et de la paix. Pour effacer la culpabilité et pour détourner le châtimement divin les prêtres avaient institué le sacri-

¹ Gunkel, *Zur religionsgeschichtlichen Verständniss des N. T.*, p. 78-79 ; Gressmann, *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, p. 302 à 303. Conf. Zimmern, *K. I. A. T.*³, p. 384 à 387 ; A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des A. O.*, p. 575-576, *Babylonisches im N. T.*, p. 19, 20.

² Tammouz, tué par Ishtar à la fleur de l'âge, était chaque année célébré par des pleurs et par des chants. Nous avons vu que son culte était pratiqué en Juda au VII^e siècle. Ezéchiel VIII, 15 et Zacharie XII, 10 à 14. Voir Zimmern, *K. I. A. T.*³, 397 à 399.

fice pour le péché. L'animal se substituait à l'offrant¹ et le sang versé rachetait l'homme de sa coulpe². Le voyant de l'exil, s'élevant très fort au-dessus de ces cérémonies cultuelles, enseigne la valeur expiatoire des douleurs du juste. Et par là il a vraiment découvert la grande loi de l'évolution sociale et le secret merveilleux des fécondations de l'humanité... Il faut que le juste souffre pour sauver. C'est par le sacrifice du serviteur de Iahvé que se fera la rédemption du monde.

Après l'exaltation du juste serviteur commenceront les temps messianiques³. Les enfants d'Israël retournés en Palestine rebâtiront les murailles en ruines ; les cités désertes seront restaurées, elles déborderont d'habi-

¹ Un texte assyrien décrit cette substitution avec un réalisme étrangement précis.

« Un agneau est le remplaçant de l'homme,
Il offre l'agneau pour sa vie,
Il offre la tête de l'agneau pour la tête de l'homme,
Il offre la nuque de l'agneau pour la nuque de l'homme,
Il offre la poitrine de l'agneau pour la poitrine de l'homme ».

Trad. par Ungnad, dans Gressmann, *Altorientalische Texte*, p. 101

² Pour le sacrifice d'expiation et l'idée de substitution, voir Robertson Smith, *Relig. der Semiten*, p. 323 à 326.

Le bouc émissaire, instrument de l'expiation, n'est pas nécessairement un animal, il peut être aussi une personne ou même un homme-Dieu. Conf. Frazer, *Le Rameau d'or*, Trad. française, Paris 1908, Tome II, p. 251 à 259, 364 à 375. « Quelquefois les malheurs et les péchés de tout le peuple sont placés pour ainsi dire sur la tête du dieu mourant, afin qu'il les emporte à tout jamais avec lui et qu'après sa mort, le peuple se retrouve innocent et heureux », p. 231.

L'idée que le sacrifice aboutit à l'exaltation de la victime était familière aux religions anciennes. Les légendes et les symboles des mystères aimaient à décrire cette apothéose sacrificielle. Par le sacrifice le dieu s'immole. Mais c'est pour renaître parfait dans sa divinité et pour créer autour de lui une vie nouvelle. Hubert et Mauss, *Mélanges d'Histoire des religions*, p. 103 à 122.

³ C'est à tort sans doute que la tradition chrétienne a identifié le juste souffrant d'Esaïe LIII avec le Messie. Et pourtant l'Ebed-Iahvé est un héros analogue au Messie, il vient lui aussi pour préparer l'ère nouvelle.

tants¹ ; les campagnes arides deviendront un jardin de Iahvé fécondé par les eaux courantes, le myrte et l'olivier, le cèdre et l'accacia remplaceront les ronces et les épines². Sion, la cité de Iahvé sera magnifique et toute parée de saphir, de rubis et d'antimoine. La joie et l'allégresse éclateront au milieu d'elle. Une foule nombreuse et prospère chantera des cantiques d'actions de grâces³. Ce sera un peuple de justes, des disciples enseignés par Iahvé⁴.

Et les hommes de toute race et de toute civilisation viendront des contrées lointaines pour voir la gloire d'Israël⁵. Les fils de l'Egypte et ceux de l'Ethiopie, et les Sabéens à la haute stature apporteront leurs tributs en Sion et ils se prosterneront suppliants :

Ce n'est qu'auprès de toi qu'on trouve Dieu
Et il n'y a point d'autre Dieu⁶.

Les rois de la terre eux-mêmes s'inclineront devant le peuple saint et aspireront à le servir. Des princes

¹ Esaïe XLIV, 26 ; XLV, 13 ; LIX, 8, 14 à 21.

² Esaïe XLI, 19-20 ; LI, 3 ; LV, 12-13.

³ Esaïe LIV, 11-12. La nouvelle Jérusalem sera désormais la ville pavée de pierres précieuses :

« Les portes de Jérusalem seront bâties de saphirs et d'émeraudes, Et toute l'enceinte de ses murailles sera de pierres précieuses, Des pierres d'une blancheur immaculée formeront le pavé de ses [places. »

Tobit XIII, 21-22. Conf. Apoc. XXI, 19 à 21.

D'après les croyances populaires, les pierres précieuses et les métaux éclatants avaient quelque chose de divin. Ils représentaient la lumière des astres ; ils étaient comme des symboles de la divinité. H. Winckler, *Die Weltanschauung des alten Orients*, Leipzig 1904, p. 24 à 26.

⁴ Es. XLIX, 19 ; LI, 3.

⁵ Es. LV, 13-14.

⁶ Esaïe LV, 3.

⁷ Esaïe XLV, 14-15.

seront ses nourriciers et des princesses seront ses nourrices et ils lècheront la poussière de ses pieds¹.

Ce sont ces rêves très réalistes qui servent de cadre à l'universalisme éthique de la prophétie de l'Ebed-Iahvé. Par moments il semble que l'horizon du prophète s'est rétréci jusqu'au territoire de Juda, ou même jusqu'aux murailles de la ville sainte. Les nations n'apparaissent plus que comme des vassaux du peuple élu ou comme d'obscurs esclaves enchaînés². Et aucun impur, aucun incirconcis ne doit franchir les portes de Sion³.

Mais il ne faut pas s'arrêter à ces traits traditionnels de l'espérance messianique. Ce qui importe, ce n'est pas le particularisme national, c'est la grande aspiration du prophète, le rêve d'une humanité pacifique et d'une cité de justice.

Le prophète de la nouvelle Jérusalem

Après la prise de Babel les restes de Benjamin et de Juda quittèrent la terre d'exil pour revenir vers les montagnes de Palestine. Ils allaient pleins d'allégresse et d'espérance.

Quand Iahvé ramena les captifs de Sion
Nous étions comme dans un rêve.
Alors notre bouche se remplit de cris de joie
Et notre langue de chants d'allégresse.
Et l'on disait parmi les nations :
Iahvé a fait pour eux de grandes choses,
Iahvé a fait pour nous de grandes choses !
Et nous sommes dans la joie !...⁴

¹ Esaïe XLIX, 23.

² Esaïe XLV, 14.

³ Esaïe LII, 1.

⁴ Psaume CXXVI.

La désillusion fut profonde. Au lieu du paradis terrestre que l'on avait rêvé, ce fut la Judée pauvre et dévastée. Il ne pouvait être question de bâtir le temple d'Ezéchiel ni de restaurer les murailles de Jérusalem. On se contenta de relever l'autel des sacrifices. La colonie des réchappés végétait misérable et isolée au milieu de l'indifférence de l'ancienne population, en proie aux vexations de l'administration perse et à la jalousie des Edomites et des Samaritains.

Mais Israël croyait en Iahvé, et il ne pouvait cesser d'espérer. Des prophètes parurent qui relevèrent les cœurs abattus. Aggée et Zacharie fils de Bérékia exhortèrent le peuple à reconstruire la maison de Iahvé. Ce fut un bien pauvre édifice que le second temple, et les vieillards ne pouvaient retenir leurs larmes en le comparant à la magnificence du premier. Et pourtant il était le sujet d'espérances grandioses. Aggée disait :

« Ainsi parle Iahvé Sebaoth :
Encore un peu de temps,
Et j'ébranlerai les cieux et la terre,
La mer et le sec ;
J'ébranlerai toutes les nations ;
Et les trésors de toutes les nations viendront,
Et je remplirai de gloire cette maison..
La gloire de cette maison sera plus grande
Que celle de la première.
En ce lieu je mettrai ma paix.
Dit Iahvé Sebaoth¹.

Et Zacharie considérant l'obscur communauté établie au milieu des ruines n'hésite pas à affirmer sa mission mondiale et ses extraordinaires destinées.

Ainsi parle Iahvé Sebaoth : Il viendra encore des peuples et des habitants d'un grand nombre de villes. Les habitants d'une ville iront

¹ Aggée II, 6, 7, 9.

à l'autre en disant : « Allons, mettons-nous en route pour rendre hommage à Iahvé et pour chercher Iahvé Sebaoth ! Nous irons aussi ! »

Et beaucoup de peuples et de nombreuses nations viendront chercher Iahvé Sebaoth à Jérusalem et rendront hommage à Iahvé.

Ainsi parle Iahvé Sebaoth : En ces jours-là dix hommes de toute langue et de toute nation saisiront un Juif par le pan de son vêtement et diront : « Nous voulons aller avec vous, car nous avons appris que Dieu est avec vous !¹ »

C'est surtout dans les oracles du disciple du prophète de l'exil, le troisième Esaïe, qu'ont été exprimés la foi invincible d'Israël et son appel à l'avenir.

Si les prophéties ne sont pas encore accomplies, c'est à cause des iniquités du peuple. Les péchés des enfants de Juda ont mis une barrière entre eux et le Dieu vivant et ont retardé la délivrance². Mais maintenant le jour est proche où la promesse de Iahvé s'accomplira. Le prophète est le messenger qui annonce la venue de l'ère nouvelle.

L'esprit du Seigneur Iahvé est sur moi,
Car Iahvé m'a oint pour porter la bonne nouvelle aux malheureux,
Il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé,
Pour proclamer aux captifs la liberté,
Et aux prisonniers la délivrance ;
Pour publier une année de grâce de Iahvé,
Et un jour de vengeance de notre Dieu...³

Le Seigneur vient ! Et dans une théophanie sauvage et grandiose le prophète décrit l'arrivée de Iahvé au milieu des siens. Iahvé est un vaillant guerrier qui vient des champs d'Edom, les vêtements rouges de sang. Il a exécuté sa vengeance ; il a foulé les peuples.

¹ Zacharie VIII, 20 à 23.

² Esaïe LIX, 1 à 16.

³ Esaïe LXI, 1-2.

J'ai été seul à fouler au pressoir,
Et nul homme d'entre les peuples n'était avec moi ;
Je les ai foulés dans ma colère,
Je les ai écrasés dans ma fureur ;
Car le jour de vengeance était dans mon cœur,
Et l'année de revanche est venue...¹

Après avoir exterminé les ennemis d'Israël, Iahvé frappera aussi les Juifs indifférents et rebelles à la thora ; ils seront détruits par le glaive et consumés par le feu du ciel ; et leurs cadavres horribles seront gisants hors de la ville².

Nous voici bien loin des accents universalistes du prophète de l'exil... Mais le judaïsme est plein de contrastes. A côté d'un particularisme fanatique et d'une exaltation insensée du sentiment national, il y a place pour les affirmations d'un monothéisme très élevé et pour un prosélytisme très généreux. Iahvé est toujours le créateur du ciel et de la terre, le maître souverain du monde et le Dieu du genre humain. Le ciel est son trône et la terre est son marchepied. Il n'habite pas dans des édifices bâtis par la main des hommes⁴. Il ne regarde pas à la splendeur des sacrifices et au zèle rituel⁵. Il ne se laisse pas adorer par des pratiques cérémonielles comme une idole. Le culte qu'il demande consiste dans la bonté.

¹ Esaïe LXIII, 3-4.

² Esaïe LXVI, 15 à 17, 24.

³ Il en sera ainsi dans les apocalypses des premiers siècles. La tendance universaliste y est manifeste. C'est vers le jugement que tend l'évolution du monde, non seulement le jugement des peuples, mais la rétribution des bons et des méchants. « Il sera rendu à chacun selon ses œuvres ». Mais cette tendance est sans cesse contrariée par le fanatisme nationaliste. Voir notre *Evolution de l'espérance messianique*, p. 29 à 31.

⁴ Esaïe LXVI, 1.

⁵ Esaïe LXVI, 3-4.

Courber la tête comme un roseau,
Se coucher sur le sac et la cendre,
Est-ce là ce que vous appelez un jeûne,
Un jour agréable à Iahvé ?
Voici le jeûne que j'aime :
Brise les chaînes de l'injustice,
Dénoue les liens de tous les jugs,
Renvoie libres ceux qu'on opprime,
Renverse toute servitude ;
Partage ton pain avec celui qui a faim,
Donne ta maison au malheureux sans asile ;
Si ton frère est nu, couvre-le,
Et ne te détourne pas de ton semblable¹.

Les étrangers pourront être admis dans la communauté juive. Si les peuples payens restent à l'arrière-plan, éternellement tributaires², la famille d'Israël est ouverte à tous les hommes de bonne volonté. Nous sommes ici au commencement de la propagande juive. Tous ceux qui observeront les sabbats et seront fidèles à l'alliance seront reçus sur la montagne sainte et ils pourront se réjouir dans la maison de Iahvé.

Car ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples³.

Le troisième Esaïe est surtout le poète de la nouvelle Jérusalem. Il a décrit en traits immortels la cité merveilleuse de l'avenir. Rien de semblable au rêve abstrait d'Ezéchiel, à la ville sacerdotale, ni aux projets d'organisation qu'élaboraient les scribes. La Jérusalem qu'an-

¹ Esaïe LVIII, 5 à 7.

² Esaïe LX, 5 à 17.

« Le peuple et la dynastie qui refuseront de te servir périront ;
Ces nations-là seront exterminées...

Et ils viendront tête basse, les fils de tes oppresseurs,
Et ceux qui t'insultaient se prosterneront à tes pieds... »

³ Esaïe LVI, 7.

nonce le voyant est toute éclatante de lumière et de joie divine.

Lève-toi, resplendis, car ta lumière est venue,
Et la gloire de Iahvé se lève sur toi.
Les ténèbres couvrent la terre,
L'ombre enveloppe les peuples ;
Mais sur toi Iahvé rayonne,
Sur toi sa gloire apparaît.
Et les peuples marcheront à ta lumière
Et les rois à l'éclat de ton aurore...
Tu étais abandonnée, haïe, solitaire,
Et je te ferai glorieuse à jamais,
Un sujet de joie pour les générations..
Pour magistrature je te donnerai la paix,
Et pour gouvernement la justice.
On n'entendra plus parler de violences en ton pays,
Ni de ravages, ni de ruines sur ton territoire.
Tu n'auras plus besoin de soleil pour le jour,
La lune ne t'éclairera plus de sa lumière ;
Iahvé sera ta lumière toujours,
Car Dieu lui-même sera ta gloire...¹

Et la vision du prophète s'élargit jusqu'à la nature toute entière. L'action de Iahvé aboutit à une nouvelle création.

Voici, je crée un ciel nouveau et une terre nouvelle.
On ne se rappellera plus des choses passées,
On n'en gardera pas le souvenir..
Je vais créer Jérusalem pour l'allégresse,
Et son peuple pour la joie.
On n'y entendra plus le bruit des pleurs,
Ni les cris d'angoisse.
Il n'y mourra plus d'enfants en bas âge,
Ni de vieillards qui n'aient rempli leurs jours ;
Mourir à cent ans, ce sera mourir jeune..
Ils bâtiront des maisons et ils y demeureront,

¹ Esaïe LX, 1 à 3, 15, 17, 18 à 20.

Ils planteront des vignes et ils en mangeront les fruits.
Car les jours de mon peuple seront comme les jours des arbr
Et mes élus jouiront de l'œuvre de leurs mains,
Ils ne travailleront pas en vain,
Ils n'enfanteront plus pour la mort,
Ce sera la race des bénis de Iahvé,
Et leurs enfants demeureront avec eux.
Avant qu'ils m'appellent, moi je répondrai,
Avant qu'ils aient fini de parler, je les exaucerai¹.

Et maintenant de génération en génération les enfants d'Israël vont se transmettre ce grand rêve du renouveau du monde et du Paradis retrouvé. Hénoc et la Sibylle, le IV^e Esdras et le prophète de Patmos contempleront dans les lointains la ville de saphir et d'émeraude. Et pour tous ceux qui souffrent en silence sous l'oppression des méchants, pour tous ceux qui cherchent en tâtonnant et qui luttent sans succès cette vision sera l'éternelle consolation et l'indestructible espérance.

Gloire soit aux voyants du judaïsme. Ils ont annoncé la bonne nouvelle aux nations, ils ont préparé le berceau de Jésus !

¹ Esaïe LV, 17, 19 à 24.

Cette idée de la nouvelle création fait penser à la grande doctrine mazdéenne la *frashôkéréti*. Les analogies sont évidentes. En vain, Söderblom (*La vie future d'après le mazdéisme*), fait-il remarquer que l'avenir messianique des prophètes est une crise de l'histoire et la *frashôkéréti* de l'Avesta une catastrophe de la nature. L'opposition est beaucoup moins radicale. Nous avons vu que dans la description du jour de Iahvé et de l'avenir paradisiaque, il y a des éléments naturistes : apparition de Iahvé dans le feu, l'orage, la tempête, fertilité merveilleuse de la Palestine, le désert devenu forêt. D'autre part, la *frashôkéréti* que les justes doivent préparer de leurs efforts n'est pas un simple drame de la nature.

Mais, nous n'avons pas de raison d'admettre pour Esaïe LXV, 15, une influence même indirecte du mazdéisme. (Malgré Cheyne, *Einführung in das Buch Jesaja*, p. 374).

CHAPITRE IX

Le monothéisme des prophètes et le monothéisme oriental

Du prétendu monothéisme des Sémites

Le monothéisme iahviste dont le prophète de l'exil nous a donné l'expression la plus pure et la plus audacieuse, est-il un fait isolé dans l'histoire religieuse, ou bien faut-il y voir un produit du milieu sémitique et l'aboutissant de l'effort des peuples et des civilisations d'Orient ?

Cette deuxième hypothèse a trouvé des défenseurs nombreux et enthousiastes. Dès 1857 Ernest Renan parlait du monothéisme primitif des peuples sémitiques. C'était dans son grand ouvrage sur l'histoire générale des langues sémitiques. Avec toute la magie de son style le maître historien décrit le rôle respectif des peuples sémitiques et des peuples aryens dans la formation de notre civilisation. Les Sémites ont donné au monde le monothéisme. Et cela non seulement dans les trois grands mouvements religieux de date relativement récente qui s'appellent le judaïsme, le christianisme et l'islamisme, mais encore dès les plus anciennes origines et par une intuition primitive. Le monothéisme est un des caractères essentiels du génie sémitique.

« C'est la gloire de la race sémitique d'avoir atteint
« dès ses premiers jours la notion de la divinité que

« tous les autres peuples devaient adopter à son exem-
« ple et sur la foi de sa prédication. Cette race n'a
« jamais conçu le gouvernement de l'univers que com-
« me une monarchie absolue ; sa théodicée n'a pas
« fait un pas depuis le livre de Job. Les grandeurs et
« les aberrations du polythéisme lui sont toujours
« restées étrangères. On n'invente pas le monothéis-
« me. L'Inde qui a pensé avec tant d'originalité et de
« profondeur n'y est pas encore arrivée de nos jours ;
« toute la force de l'esprit grec n'eut pas suffi pour y
« ramener l'humanité sans la coopération des Sémites ;
« on peut affirmer de même que ceux-ci n'eussent
« jamais conquis le dogme de l'unité divine, s'ils ne
« l'avaient trouvé dans les instincts les plus impérieux
« de leur esprit et de leur cœur. Les Sémites ne compri-
« rent point en Dieu la variété, la pluralité, le sexe :
« le mot déesse serait en hébreu le plus horrible bar-
« barisme. Tous les noms par lesquels la race sémiti-
« que a désigné la divinité : *El, Eloh, Adon, Baal, Elion,*
« *Schaddai, Jéhova, Allah*, lors même qu'ils revêtent la
« forme plurielle, impliquent tous l'idée de suprême et
« incommunicable puissance, de parfaite unité. La
« nature d'un autre côté tient peu de place dans les
« religions sémitiques : le désert est monothéiste ;
« sublime dans son immense uniformité, il révéla tout
« d'abord à l'homme l'idée de l'infini, mais non le sen-
« timent de cette vie incessamment créatrice qu'une
« nature plus féconde a inspiré à d'autres races. Voilà
« pourquoi l'Arabie a toujours été le boulevard du
« monothéisme le plus exalté¹. »

Renan paraît avoir beaucoup tenu à cette théorie, et il y est revenu à plusieurs reprises, d'abord dans divers

¹ *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 5 et 6.

articles¹, ensuite et surtout dans son discours inaugural au collège de France en 1862².

Vingt ans plus tard dans les premiers chapitres de son *Histoire d'Israël*, il parle encore du puritanisme religieux des anciens habitants du désert.

Ici il n'est plus question des Sémites en général mais seulement des Sémites nomades : « La vie de la « tente paraît avoir été le facteur capital de la sélection de cette aristocratie religieuse qui a détruit le « paganisme et converti le monde au monothéisme. Les « racines de ce grand fait s'enfoncent dans le plus vieux « sol de l'histoire. La tente du patriarche sémite est « le point de départ du développement religieux de « l'humanité... Oui dès l'époque reculée où nous sommes, le pasteur sémite porte au front le sceau du « Dieu absolu sur lequel il est écrit : Cette race sup- « primera de la terre la superstition³. »

Ainsi c'est le sol et le genre de vie qui ont exercé leur influence profonde sur la religion des Sémites primitifs. La nature sèche et sans fécondité, la simplicité et l'austérité de la vie patriarcale prédisposaient à un culte simple sans idolâtrie, à des idées religieuses relativement pures et sans mythologie, à la rigide conception d'un Dieu unique isolé du monde, maître commun au ciel et à la terre. Derrière les phénomènes de la nature le Sémite croit remarquer des élohim, des myriades d'êtres actifs analogues aux esprits des sauvages. Mais bien que distincts, ces élohim sont si peu individualisés qu'ils agissent tous comme un seul et même être et que

¹ Dans une étude sur l'*Hist. de la relig. d'Israël* d'Ewald, *Etudes d'hist. religieuse*, 7^e édition (1856), p. 173 à 182 et dans un article du *Journal asiatique*, Fév., Mars, Avril, 1859.

² *De la part des peuples sémitiques* dans l'Histoire de la civilisation (1862).

³ *Histoire d'Israël*, Tome I, p. 43 et 51.

le pluriel élohim se construit avec le verbe au singulier. Là où l'Aryen invoque une grande variété de dieux, chaque élément étant régi par une divinité spéciale, le Sémite invoque un seul être. Sa prière monte vers le même Dieu. Quelque vagues que fussent tout d'abord de pareilles notions elles n'en étaient pas moins le premier stade de l'évolution vers l'unité divine.

C'est là assurément une très belle page de psychologie ethnique et personne n'a parlé comme Renan du génie des races et des peuples. Malheureusement même sous sa seconde forme, l'hypothèse du monothéisme sémitique n'a pas résisté au témoignage des faits. Chaque jour de nouvelles découvertes nous permettent d'apprécier le polythéisme idolâtrique fondamental de tous les peuples sémitiques, non seulement des Phéniciens de la côte suspects à cause des influences étrangères qu'ils ont subies, et des Babyloniens trop civilisés, mais aussi des voisins d'Israël et des tribus restées fidèles à la vie primitive et à l'organisation tribale. Nous avons constaté dans notre premier chapitre le caractère naturiste et polydémoniste des cultes syriens, cananéens, arabes : culte des eaux, des arbres, des pierres brutes, des animaux, des astres. Et le désert était aussi favorable que la terre fertile à l'éclosion des superstitions les plus grossières et les plus variées. Partout le nomade voyait des esprits, des *ginn*, et sa démonologie était savante et compliquée. Au lieu d'une « simplicité grandiose », nous trouvons ici les terreurs de l'animisme et les pratiques de la divination et de la magie¹. Au dessus du grossier paganisme populaire, il y avait la religion de la tribu et les cultes des sanctuaires. Or les dieux étaient fort nombreux ; chaque tribu, chaque oasis, cha-

¹ Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 147 à 177 et 200 à 207.

que contrée avaient les leurs ; et ce que nous pouvons savoir de l'ancien paganisme arabe nous montre un panthéon assez riche sinon très organisé. Evidemment le pasteur sémite aimait lui aussi à multiplier les dieux et à se sentir entouré de divinités protectrices¹.

Mais on nous assure que le polythéisme n'était qu'une déviation et une corruption de la religion primitive plus pure et vraiment monothéiste. Le P. Lagrange croit trouver une trace manifeste de ce monothéisme dans le nom générique El employé par tous les Sémites pour désigner la divinité. Le Sémite primitif aurait « distinctement envisagé Dieu comme un être supérieur sans aucune attache à un lieu spécial, ni à une force de la nature, ni à un objet animé ou inanimé. » El serait « le Dieu commun primitif et très probablement unique des Sémites² ».

Une telle conclusion est quelque peu précipitée. Les discussions sur le sens de El n'ont pas encore fait la pleine lumière, bien qu'elles remplissent des volumes ; et le P. Lagrange lui-même reconnaît que nous n'avons pas pénétré le fond de l'âme du Sémite et que nous ne savons pas ce qu'il exprimait exactement par le mot El. Dans la plupart des cas El s'applique à la divinité en général. Mais souvent aussi El se concrétisait et même se personnalisait. Par exemple dans les noms théophores (Ismaël, Hazaël, Rahel, Karibaël, Eliphaz, Réuel, Sassariel). Quelquefois même El a pu désigner un dieu particulier. Dans les inscriptions de Sindjirli

¹ Wellhausen, *op. cit.*, 13 à 74 ; Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, p. 91 à 130 ; O. Weber, *Arabien vor dem Islam*. D'après la tradition musulmane, il y aurait eu dans le seul sanctuaire de la Mecque, des centaines d'idoles (360 ou 365), les dieux de toutes les tribus de l'Arabie.

² Lagrange, *Relig. sémitiques*, p. 70 à 83.

El est cité comme un dieu araméen à côté de Reshef, Hadad et Shamash¹.

Mais de ce que El, nom appellatif, ait pu devenir un nom personnel, il ne s'ensuit nullement « que la nature divine était à ce moment considérée comme unique ». Tout au plus peut-on admettre que la tendance à concevoir la divinité sous une forme plus ou moins abstraite préparait le terrain aux conceptions monothéistes².

De même aussi l'hénothéisme tribal pouvait orienter l'adoration du Sémite, sinon vers un dieu unique, du moins vers un élohim spécial. Les liens entre cet élohim et les membres de la tribu sont très intimes et très forts. Les membres de la tribu doivent rester fidèles au dieu parent. Mais nulle part, sauf dans la religion des prophètes, le culte du dieu tribal n'a été exclusif des autres cultes. Il était permis d'adorer divers dieux locaux et de sacrifier aux dieux des tribus voisines. Dans les noms théophores on pouvait se réclamer d'un élohim étranger. Chez tous les Sémites les rapports entre tribus, migrations, conquêtes, relations commerciales, ont eu pour résultat de mêler les cultes et d'allier les dieux³. Les vaincus acceptaient les dieux des vainqueurs et le vainqueur emmenait dans sa capitale les idoles des vaincus⁴. Une alliance politique se scellait par l'adop-

¹ Inscriptions de Sindjirli dans Lagrange, *Religions sémitiques*, p. 491 à 498 et J. Halévy, *Nouvel examen des inscriptions de Sindjirli*, Paris.

² « Le mot El était *a priori*, désigné chez les Sémites pour devenir le nom du Dieu unique. » Ed. Montet, *De la notion de la divinité contenue dans les mots Elohim, Eloah, El et Iahevéh*, p. 3.

³ Baethgen, *op. cit.*, p. 258 à 260. Lagrange, *Les Religions sémitiques*, p. 449 à 452.

⁴ Lorsque Assourbanipal, vainqueur du roi d'Elam, s'empara de Suse, il saccagea la ziggourat et il emmena en exil les statues des dieux avec leurs richesses et leurs prêtres. Et l'idole de Nana qui avait

tion des dieux de l'allié comme par un mariage princier. Les commerçants sabéens et hymarites ont importé les dieux de Babylone en Arabie, et les dieux de Syrie ont émigré à Palmyre, chez les Nabatéens, et jusqu'à la Mecque.

Ces phénomènes de syncrétisme avaient pour premier résultat la multiplication des divinités. Le dieu étranger adopté par une ville ou par un peuple devenait un dieu nouveau. En même temps les panthéons s'organisaient et se hiérarchisaient par voie de différenciation sexuelle. On plaçait une Baalat et Milkat à côté du Baal et du Mélek. La plupart des dieux eurent ainsi leur déesse parèdre.

Cependant à côté de cette tendance fortement polythéiste nous pouvons constater une tendance vers la concentration des divinités. Les différents élohim peuvent être amalgamés et réduits à des types plus généraux. La divinité mâle et la divinité femelle sont étroitement unies et invoquées ensemble. Souvent ce sont deux dieux du même sexe ou de sexe différent qui sont désignés sous un même nom et n'en forment plus qu'un. Eshmoun-Melkart, Eshmoun-Ashtart chez les Phéniciens¹, Hadad-Ramman chez les Syriens, Ashtar-Kamosh dans l'inscription du roi Méša, Bel-Mardouk à Babylone, Allât-Athtar chez les Arabes². D'autres fois des cultes antiques tombaient en désuétude et des cultes

été enlevée de Chaldée, 1.600 ans auparavant et conduite en Elam, fut renvoyée à Our et instaurée de nouveau dans son temple. Maspéro, *Histoire III*, p. 436.

¹ Voir dans l'inscription phénicienne de Ma'soub, le cas très caractéristique de l'Astarté désignée sous le vocable de Milkaastarté d'Ashéra et de El Hammon (Lagrange, *Relig. sémitiques*, 488-489 ; Von Landau, *Die phönizischen Inschriften*, Leipzig, 1899, p. 14-15 ; Lidzbarski, *Altsemitische Texte*, Giessen 1907, p. 23.

² Baethgen, *op. cit.*, p. 254 à 258.

nouveaux les remplaçaient. Nous constatons qu'avec les grandes mêlées de peuples certains dieux prennent une importance considérable et deviennent très populaires. Tels Melkart de Tyr, Hadad de Damas, Adonis-Tammouz, et surtout la grande Astarté.

Cette tendance à la concentration et cette exaltation de certains dieux principaux sont-elles allées jusqu'à l'affirmation d'un dieu suprême placé au sommet du panthéon et auquel tous les autres dieux auraient été subordonnés. Certains indices peuvent nous le faire supposer. Et d'abord les termes par lesquels la tradition hébraïque désigne l'élohim de Melchisédec roi de Salem El Elion¹. Cette mention doit être rapprochée d'un très intéressant document retrouvé dans les fouilles de Taanak : c'est la lettre écrite en cunéiformes où un prince cananéen du milieu du second millénaire, Achijami, s'adressant à son voisin Ashiratjashour de Taanak le salue par cette formule : « Puisse le Seigneur des dieux protéger ta vie ! » Cette lettre a beaucoup frappé A. Jeremias et Baentsch², et on n'a pas manqué

¹ Philon de Byblos nous parle aussi d'un El Elioun, nommé Ὑψιστος adoré par les Phéniciens. On ne doit pas tirer de conséquences trop importantes d'un texte aussi moderne. Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, p. 139 à 141, croit qu'Elioun-Hypsistos est une pure invention de Philon qui multiplie à tout prix les divinités phéniciennes. Mais la mention de El Elion, dans Genèse XIV, 19, nous montre bien qu'une telle divinité n'était nullement étrangère à l'horizon sémitique.

² A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des A. O.*, p. 323-324 ; Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, p. 57-58. Il est vrai que la traduction donnée par Hrozný était de superbe allure et laissait entrevoir un sentiment religieux très profond :

« A. Ishtarwashour : Achi-jawi. Le Seigneur des dieux protège ta vie, car tu es un frère, et l'amour est dans tes entrailles et dans ton cœur ». Et plus loin : « Y a-t-il encore des larmes pour tes villes ou bien les as-tu de nouveau recouvrées ? Il est au-dessus de ma tête celui qui est au-dessus des villes. Et maintenant regarde s'il ne veut pas aussi

d'en tirer des conclusions fort excessives sur le monothéisme cananéen au temps de Moïse. En réalité l'expression *bel-ilanu*, nous montre seulement que l'idée d'une monarchie polythéiste n'était pas étrangère à la conscience sémitique¹.

Cependant ce n'est qu'à une époque beaucoup plus récente que nous voyons cette tendance à l'unité se préciser. Ici divers facteurs ont préparé l'évolution religieuse : en premier lieu, les circonstances politico-sociales. Comme l'a fait remarquer Robertson Smith, le caractère despotique des royautes orientales devait avoir sa répercussion sur la religion. Dans la cité grecque et romaine la royauté n'a jamais réussi à s'établir fortement ; le pouvoir est resté entre les mains de l'aristocratie. Aussi les dieux de l'Olympe sont-ils représentés comme une société de puissances à peu près indépendantes sous l'autorité purement nominale de Zeus. Chez les Sémites la royauté est tout, toute la vie du peuple s'exprime en elle. L'absolutisme du maître oriental prédisposait à l'hénothéisme, à la conception d'un dieu souverain au-dessus de la foule diverse des élohim².

te témoigner de la bonté... Quand il montrera sa face, ils (les ennemis), succomberont honteusement et grande sera la victoire... »

Malheureusement, une nouvelle traduction donnée par Ungnad, ne laisse rien subsister de cet admirable cantique au dieu innommé. « A Ashiratjashour, tu diras : Ainsi parle Achijami : Le Seigneur des dieux protège ta vie. Tu es mon frère et nous aimons..... et dans ton cœur il y a cela que moi dans..... Et plus loin : « Donne ordre à tes villages pour qu'ils fassent leur travail. Sur ma tête est tout homme qui... les villes. Et maintenant vois encore que je t'ai fait du bien... Si... est présent... ainsi... »

Gressmann, *Die Ausgrabungen in Palästina und das A. T.*, p. 19-20.

¹ Ce que nous savions déjà. Conf. les hymnes babyloniens à Sin ou à Mardouk.

² Robertson Smith, *Die Religion der Semiten*, p. 51 à 53.

Conf. Kuenen, *Religion nationale et religion universelle*, p. 19. « La pensée fondamentale de toute religion sémitique c'est la reconnais-

En second lieu, le caractère vague et mal défini des divinités sémitiques les préparait à toutes les combinaisons syncrétiques. Les dieux principaux, très éloignés du monde, très redoutables et en même temps peu personnalisés, vont s'enrichir de tous les attributs des dieux voisins et des dieux secondaires.

Enfin la nature céleste et lumineuse des divinités rendait possibles les savantes constructions de la théologie astrale. L'idée grecque d'un cosmos était étrangère à l'Orient ; pourtant sous l'influence babylonienne on devait arriver de bonne heure à la conception d'un ordre astronomique¹ et par là à la doctrine d'un *summus deus* créateur et directeur de l'univers.

Les dieux supérieurs des Sémites occidentaux représentaient les grandes forces de la nature et du ciel. C'étaient Rashouf le dieu de la foudre et de la tempête², Hadad et Ramman, dieux de l'atmosphère³, Shamash le dieu de la lumière et du jour⁴. Astarté était

sance d'un seigneur et souverain de la nature et de tous ses phénomènes ; le trait caractéristique de la piété sémitique c'est le respect, la soumission à genoux et dans la poussière à la puissance divine. Dans l'un comme dans l'autre cas, est caché le germe d'une protestation contre la pluralité des dieux, qui ne peut être admise sans une limitation de leur domaine, sans un partage et par suite un affaiblissement de la crainte qu'on leur doit ».

¹ Winckler, *Himmels und Weltenbild der Babylonier*.

² Le culte de Rashouf était très populaire chez les Phéniciens et les Araméens. A l'époque de la conquête égyptienne il avait été importé en Egypte. Maspéro, *Histoire ancienne* II, p. 154 à 158.

³ Hadad, la divinité suprême des Damascéniens, identifiée avec Ramman, le dieu de l'orage. Lagrange, *Relig. sémitiques*, p. 93 ; F. Jeremias, *Les Syriens et les Phéniciens* dans le *Manuel* de Chantepie de la Saussaye. p. 171-172 et Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, p. 114 à 116.

⁴ De bonne heure le culte du Shamash babylonien avait immigré en Syrie-Palestine. Nous le trouvons peut-être en Canaan, Josué XV, 10 ; XXI, 16 et sûrement en Syrie dans les inscriptions de Sindjirli. J. Halévy, *Nouvel examen des inscriptions de Sindjirli*.

la déesse de la pleine lune ¹ et le Melkart tyrien le dieu du soleil d'hiver ².

A l'époque du syncrétisme, aux premiers siècles avant notre ère, ces divinités grandissent encore et nous voyons apparaître le puissant dieu solaire le *Baal-shamin*. Ce seigneur des cieux se trouve surtout dans les inscriptions de date récente. Mais il était déjà connu à l'époque assyrienne. L'inscription du roi Zakir de Hamath vers 800 av. J.-C. ³ et un traité d'Asarhaddon avec Tyr le mentionnent expressément ⁴. A côté de lui les autres divinités n'ont plus qu'une importance secondaire et elles tendent à être considérées comme ses manifestations. Dans l'inscription d'Eshmounazar, l'Astarté sidonienne est appelée *Shem Baal* nom de Baal ⁵, c'est-à-dire manifestation du Baal ⁶ et dans les inscriptions puniques Tanit est presque toujours qualifiée de *Péné Baal*, face de Baal.

A l'époque grecque les Baalim des grands sanctuai-

¹ L'Astarté phénicienne est fréquemment symbolisée par un taureau avec la pleine lune entre les deux cornes.

² Dussaud, *op. cit.*, p. 142 à 147 et 156 à 161.

³ Cette inscription a été découverte en 1903 par Pognon :

« Stèle élevée par Zakir, roi de Hamath. Le Seigneur du ciel m'a (élu), et s'est tenu près de moi ; le Seigneur du ciel m'a fait roi. Et contre moi... se rassemblèrent et s'unirent les rois (suit la liste des rois coalisés et de leurs officiers). Et tous ces rois lancèrent leurs troupes contre Hazrak. Alors je levai les mains vers le Seigneur du ciel et le Seigneur du ciel m'exauça. Le Seigneur du ciel m' [envoya un oracle] par les voyants et les... [et parla] à moi le Seigneur du ciel : Ne crains rien. Je t'ai fait roi. Je me tiendrai près de toi et je te sauverai de tous les [rois qui] ont lancé des troupes contre toi... »

Traduction dans Gressmann-Ungnad, *Altorientalische Texte*, p. 173-174.

⁴ Zimmern K. I. A. T., 3, p. 357.

⁵ Inscript. d'Eshmounazar, *Corpus inscriptionum semiticarum* I, p. 9 à 20 Lidzbarski, *Altsemitische Texte*, p. 16 à 19 ; Lagrange, *Religions sémitiques*, p. 483-487.

⁶ Baethgen, *Beiträge...*, p. 267-268.

res reçoivent les magnifiques épithètes de dieu très haut ὑψιστος¹, de dieu très-grand μέγιστος², ou bien de dieu éternel *mar'olam*³. Ces dieux sont essentiellement des divinités solaires, qu'ils s'appellent Bel, Hadad, Malakbel, Shamash, ils ne sont que des variantes du Ζεὺς οὐράνιος de l'hellénisme. Toutes les forces de l'univers manifestent leur activité et toutes les autres divinités sont leurs auxiliaires. « Les dieux sémitiques a dit F. Cumont, tendaient à devenir des « Panthées » embrassant tout dans leur compréhension et identifiés avec la nature entière. Les diverses déités ne sont plus que des aspects différents sous lesquels se fait connaître l'Être suprême et infini. La Syrie restée dans la pratique profondément et même grossièrement idolâtre se rapprochait cependant théoriquement du monothéisme ou si l'on préfère de l'hénothéisme⁴ ».

Tel sera le dernier aboutissant et la plus haute manifestation du génie religieux sémitique en dehors d'Israël⁵.

¹ Ex : Inscript. de Palmyre « au dieu béni ». Lagrange, *Relig. sémit.*, p. 507-508.

Δι ὑψίστῳ καὶ ἐπηρόῳ

² Ex : Inscript. d'Et-Tayyibé *ibidem*, p. 508-509.

Δι μεγίστῳ κεραυνίῳ

³ Inscript. d'Et-Tayyibé *ibidem*,
Lebaal shamin *mar'olam*.

⁴ F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2^e édit., Paris 1909, p. 196-197.

⁵ Le véritable monothéisme sémitique doit être cherché non dans le panthéisme des religions syriennes mais plutôt dans la religion d'Allah aux temps préislamiques. Dès le VI^e siècle p. C., Allah était considéré par les tribus arabes comme le dieu suprême — sans que pour cela les cultes particuliers et les religions locales eussent disparu. Allah n'est pas le dieu d'un culte spécial. Aucun sanctuaire ne lui est dédié. Mais il est celui qui a fait le monde et qui le dirige, celui qu'on invoque au jour du besoin, celui qui punit le vol et le meurtre et qui préside aux rapports pacifiques entre tribus. Wellhau-

Mais il n'y a rien de commun entre ce syncrétisme moniste et la religion des prophètes. Les cultes syriens sont les manifestations d'une civilisation très avancée et très affinée. Ils ont paru à l'heure de la fusion des peuples lorsque l'Orient et l'Occident, Athènes et Babylone mêlaient ensemble leurs mœurs, leurs rites et leurs croyances. Alors le monde antique a regardé vers les Baalim et il a cherché dans les vieilles religions sémitiques une réponse à ses aspirations vers l'unité des nations et l'unité des dieux¹.

Nous avons vu d'autre part que le monothéisme d'Israël s'était développé en opposition avec tout syncrétisme. Les prophètes ont lutté pour le dieu national, et c'est en affirmant rigoureusement leur fidélité pour Iahvé et pour Israël qu'ils sont arrivés à la religion de l'humanité... Il y a là un développement absolument inverse de celui que nous avons constaté chez les Sémites payens.

sen, *Reste...*, p. 215 à 230 ; Houtsma, *L'Islam dans le Manuel de Chantepie de la Saussaye*, p. 252 à 259 ; C. Huart, *Histoire des Arabes*, Paris 1913, I, p. 9 à 42.

Wellhausen a décrit cette dissolution du paganisme arabe et a montré comment l'influence des marchés, fêtes et pèlerinages fut le grand facteur du mélange des religions. Le temple de la Mecque était devenu le sanctuaire principal et Allah fut considéré comme le seigneur de la Kaaba...

Il est probable que cette évolution vers le monothéisme ne s'est pas opérée indépendamment de toute impulsion étrangère. Les Juifs et les chrétiens étaient très nombreux au nord de l'Arabie et leur action se faisait sentir jusqu'au centre de la péninsule. Au reste jusqu'à l'apparition de Mahomet la religion arabe n'a jamais été qu'un monarchisme polythéiste. Les dieux tribaux ne pouvaient complètement disparaître car l'existence même de la tribu dépendait de leur conservation.

¹ La diffusion des cultes syriens et les besoins religieux que cette diffusion supposait ont préparé la propagande chrétienne. Bien plus, le panthéisme oriental a exercé une influence profonde sur les doctrines et les institutions de l'Eglise.

Il reste cependant — et nous l'avons constaté à diverses reprises — que la religion tribale et l'antique simplicité nomade ont préparé l'évolution du iahvisme. Il est également vrai qu'Israël a subi de ses voisins sémitiques des influences profondes. Ces influences ne l'ont pas précisément orienté vers le monothéisme, mais plutôt vers l'idolâtrie. Cependant elles ont étendu son horizon, elles lui ont fait comprendre l'action mondiale et la puissance universelle de Iahvé.

C'est là tout ce qu'il nous est permis d'affirmer. Pour le fond de la question il faut renoncer à parler de l'instinct monothéiste des Sémites.



Le génie sémitique ne suffisant pas à expliquer l'origine du mosaïsme et du prophétisme, on a parlé de l'influence des civilisations supérieures avec lesquelles Israël n'a cessé d'être en contact, la civilisation égyptienne et la civilisation babylonienne.

Dans des aperçus pleins de science et d'ingéniosité H. Winckler, Alf. Jeremias, B. Baentsch nous ont décrit les courants monothéistes dans la première moitié du second millénaire. Avant d'être la religion d'un peuple, le monothéisme aurait été l'idéal d'une élite ou bien une doctrine ésotérique enseignée dans certains sanctuaires, ou bien une tendance plus ou moins vague dans les religions nationales. Vers le ^{xv}^e siècle, sous l'influence des relations entre les différents peuples, après mille ans de civilisation babylonienne et à l'âge d'or de la civilisation égyptienne, l'idée d'un dieu unique était dans l'atmosphère spirituelle de l'Orient.

Les patriarches l'ont trouvée en Chaldée et en Mésopotamie. Winckler nous expose comment la plus an-

cienne doctrine religieuse babylonienne avait ses sanctuaires les plus vénérés à Our-Casdim et à Harran. Le mythique Abraham était un adorateur de Sin, le dieu de la lune, que Mardouk, le dieu sauveur du printemps, n'avait pas encore supplanté comme divinité suprême de la Chaldée¹.

Les patriarches furent aussi en relations avec l'Égypte. Joseph était égyptien et Moïse avait été élevé à la cour du Pharaon². Au moment où les Chabiri (Hébreux) entrent dans l'histoire le pays des Khâti était sous

¹ Winckler, *Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter*, Leipzig 1903, p. 24 à 26.

Dans un autre ouvrage, *Geschichte Israels II, Die Legende*, p. 28 à 48, le même auteur montre les motifs mythologiques lunaires de la tradition d'Abraham. Abram et Abraham seraient des désignations du dieu Sin. Milka et Sara seraient les divinités féminines adorées à côté du dieu Sin à Harran. Les 318 serviteurs sont le chiffre de l'année lunaire quand on en soustrait les 36 jours où la lune reste invisible.

Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, p. 59 à 62, renchérit encore sur ces interprétations. L'ancien dieu du Sinaï ne serait autre que le dieu lunaire Sin importé jusque dans les déserts arabiques, Sinaï signifierait qui appartient à Sin. A côté du Sinaï, il y a le désert de Sin; de même il y a un mont Nébo. Donc le dieu Sin était adoré comme *summus deus* par les habitants de la presqu'île sinaïtique, *ibidem*, p. 69 à 73. Conf. Zimmern, *K. I. A. T.*³, p. 364 à 367.

² L'influence égyptienne a été fort diversement appréciée au cours du dernier siècle. Dans le premier enthousiasme suscité par les découvertes de l'égyptologie, beaucoup de savants parlaient de l'origine égyptienne de la religion israélite. Moïse n'aurait fait que propager parmi les Béné-Israël le monothéisme ésotérique des grands sanctuaires. Renan voyait encore dans le sacerdoce lévitique une création égyptienne. Moïse était un lévi, c'est-à-dire un de ces égyptiens nécessaires au culte qui suivirent Israël au désert. *Hist. d'Israël*, Tome I, p. 149, 150, 160.

Ces hypothèses ont assurément fait leur temps. Kuenen citant Le Page Renouf, a pu écrire : « Toutes les tentatives pour chercher auprès du Nil le berceau du judaïsme échouent l'une après l'autre ». « On peut déclarer en toute assurance, écrit Le Page Renouf, que ni

l'influence égyptienne. La religion égyptienne s'affirmait alors dans ses plus hautes manifestations et le monarque réformateur Aménophis IV essayait de faire du monothéisme une religion nationale¹.

Tel est le cadre oriental où le iahvisme devait paraître. Les grandes personnalités religieuses de la préhistoire d'Israël ne sont pas des météores tombés du ciel. Ils appartiennent vraiment à la culture humaine de leur temps.

Cette philosophie de l'histoire est séduisante. Quand on lit les larges synthèses de Winckler et le très clair et très suggestif exposé de Baentsch, on est d'abord charmé — sinon convaincu —. Unité splendide des mouvements religieux de l'Orient ; l'Égypte et Babylone, civilisations voisines et certainement apparentées préparant dans cette terre de transition du Sinaï et de Kadès la plus grande révolution religieuse de l'humanité... le tableau est grand. Le problème des origines mosaïques que l'école de Wellhausen, Stade, avait un peu trop radica-

« Hébreux, ni Grecs n'ont emprunté à l'Égypte une seule de leurs « conceptions ». La coïncidence entre idées israélites et idées égyptiennes, dans la mesure où elle n'est pas une simple apparence, se borne à ces conceptions que toutes les religions ont en commun. Le même savant dit encore : « J'ai lu un grand nombre d'écrits où l'on « cherche et signale l'influence de l'Égypte sur les institutions des « Hébreux, mais je n'ai rien trouvé qui valût la peine d'une réfutation », Kuenen, *Relig. nationale et religion universelle*, p. 46-47.

Mais la discussion que Kuenen croyait définitivement close recommence. Les théories panorientalistes nous ont de nouveau rendus attentifs aux origines égyptiennes d'Israël. Et ici encore les exagérations et les imaginations de l'hypercritique se sont donné libre carrière. Le chef d'œuvre du genre est le livre de D. Völter d'Amsterdam, *Ägypten und die Bibel* (ouvrage parvenu à sa troisième édition !). La préhistoire d'Israël est interprétée à la lumière de la mythologie égyptienne. Abraham = Râ, Isaac = Toum, Moïse n'est autre que Thot, Iahvé, dieu du Sinaï est identique à Chepra.

¹ B. Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, p. 77 à 82 ; A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des A. O.*, p. 324 à 400.

lement résolu se pose à nouveau. Au lieu de l'étroit horizon de la tribu et des conceptions grossières de l'élohisme primitif, nous retrouvons ici les aspirations les plus élevées de l'humanité religieuse.

Cela reconnu il faut ajouter que le monothéisme des adorateurs de Sin le dieu lune, ou d'Aten le disque solaire n'est pas évident, et que les courants monothéistes du second millénaire restent une hypothèse encore fort problématique.

Les tendances panthéistes dans la théologie égyptienne¹

On a beaucoup discuté et l'on discutait encore il y a quelques années sur le monothéisme égyptien. Brugsch en Allemagne et Pierret en France, reprenant les théories des anciens égyptologues Champollion, Chabas, de Rougé, ont prétendu que la religion égyptienne était dans son essence monothéiste. Le polythéisme n'y serait qu'apparent. La multiplicité des dieux et la mythologie devraient être considérées comme un symbolisme destiné à représenter sous forme visible et sensible le Dieu invisible, inaccessible, toujours caché mais partout présent. Les prêtres et les savants comprenaient le sens mystérieux et profond de ces symboles et ils considéraient les divers dieux comme des manifestations du principe suprême. Pour eux, sous ces manifestations innombrables, Dieu était un².

¹ Dans cette partie de notre étude, nous avons cité les textes les plus caractéristiques de la théologie égyptienne. En outre, nous avons essayé de résumer aussi fidèlement que possible les interprétations des maîtres de l'égyptologie contemporaine : Maspéro, Naville, Erman, Moret, etc.

² Pierret, *Mythologie égyptienne*, Paris 1879, p. 8 à 11 et *Les interprétations de la religion égyptienne*, Paris 1906.

Dans l'immense champ de la littérature égyptienne et dans des textes de toute époque, Brugsch découvre le dieu de notre philosophie classique « l'être suprême, créateur et gouverneur du monde, insaisissable et éternel ».

Dieu est l'unique qui a tout créé. — Dieu est l'esprit caché, l'esprit des esprits. — Dieu est celui qui existait dès le commencement. — Dieu est caché et personne ne connaît son visage. — Aucun homme ne peut le nommer. — Son nom est un mystère pour ses enfants. — Dieu est la vérité. — Il se nourrit de la vérité. — Dieu est la vie et personne ne vit que par lui. — Dieu est l'être même. — Dieu est le créateur du ciel et de la terre —, le créateur de tout ce qui est dans le monde, etc.

Ainsi, « par-dessus les noms des divinités particulières se dresse le concept général de Dieu ; car avant que la langue fût parvenue dans sa plus ancienne époque à lui prêter une expression adéquate, le cœur de l'homme était déjà rempli de l'existence d'un être suprême et convaincu de la toute puissance du créateur du ciel, de la terre et de toutes les choses qui y sont... Dieu dégagé de tous noms et de toutes formes n'était pas pour les Egyptiens une conception inconnue et encore obscure, car depuis le temps des Pyramides jusqu'à l'époque grecque et romaine, il est le fondement de leur riche mythologie. Dieu est la source pure de laquelle dans la nuit sombre du passé le grand courant des histoires mythiques a reçu ses eaux, qui, semblables à celles du Nil, se sont ramifiées au cours des siècles en larges bras et canaux¹. »

Ce dogme du monothéisme égyptien a été fortement ébranlé ces dernières années par les travaux de Mas-

¹ Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, Leipzig, 1884-88, p. 89, 90, 93.

péro, Erman et Naville¹. Et l'on peut dire que sous la forme que lui donnaient Brugsch et Pierret, il est abandonné par tous les égyptologues.

Et d'abord il n'y a pas une religion égyptienne mais des religions égyptiennes. A travers les milliers d'années de l'histoire des deux Egyptes, le nom des dieux a pu rester sensiblement le même, les cultes et la pensée religieuse ont profondément varié. Il ne nous est pas possible, dans l'état actuel de l'égyptologie, de fixer avec précision les différents stades de cette longue évolution. Il faut aussi distinguer entre les religions locales et les cultes officiels de l'Etat organisé, entre les croyances populaires et la théologie des prêtres.

En tout cas un fait reste certain : la religion populaire est dès ses premières manifestations connues, un naturalisme polythéiste². Partout l'Egyptien a vu des esprits et des dieux : dans les astres du ciel, dans les forces de l'atmosphère, dans les manifestations de la vie animale et végétale. Au lieu de monothéisme il y avait ici comme chez les autres peuples animisme, fétichisme, totémisme. Et à aucune époque la religion égyptienne ne s'est dégagée de ce fond primitif. Toutes les superstitions, la sorcellerie, la magie, la zoolâtrie se sont maintenues et ont fleuri jusque dans les époques de haute culture. Le panthéon n'a cessé de s'enrichir, les dieux n'ont cessé de se diversifier et de s'organiser

¹ Maspéro, *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes* Tome II, Paris 1893, p. 189-278. La mythologie égyptienne et les travaux de MM. Brugsch et Lauzone.

² Erman, *Die ägyptische Religion*, traduction française de Ch. Vidal, Paris 1907, p. 11 à 16.

Naville, *La religion des anciens Egyptiens*, Paris 1907, p. 37 à 41.

J. de Morgan, *Les Premières civilisations*, Paris 1912, p. 211-212.

A. Moret, *L'Egypte avant les Pyramides* dans *Au temps des Pharaons*, p. 89 à 150.

en mythes compliqués : dieux des vivants et dieux des morts, dieux à forme animale et dieux à forme humaine. Nous trouverions difficilement chez aucun autre peuple un polythéisme plus varié.

L'Égypte n'était d'abord qu'un ensemble de petits territoires indépendants les uns des autres et la division féodale devait persister même lorsque les Pharaons eurent réuni tous les normes sous le même sceptre¹. La religion devait porter la marque de ce morcellement fondamental. Chaque région et chaque ville avaient leurs dieux, leurs légendes, leurs cultes, qu'elles conservèrent fidèlement jusqu'à la fin.

A côté des divinités locales nous trouvons un certain nombre de dieux communs à tous les habitants de la vallée et du delta. Le soleil Râ en ses formes et ses manifestations diverses était partout le plus grand des dieux. A côté de lui la lune Ahou qui remplaçait Râ pendant la nuit, Nouît le ciel et Sibou la terre, Hâpi le Nil et Osiris le dieu du monde occidental de l'ombre souterraine.

Les relations économiques et politiques entre villes et provinces devaient ici, comme chez les Sémites, aboutir à des alliances entre les religions locales. Le dieu particulier de la cité donnait asile dans son sanctuaire aux cultes des autres divinités. Mais il ne perdait rien pour cela de son importance ; il restait toujours pour ses fidèles le grand dieu protecteur des hommes et le seigneur du pays².

Il y avait là le point de départ d'une organisation

¹ De Morgan, *op. cit.*, p. 234 à 238.

Maspéro, *Histoire ancienne* I, 296 à 305.

² H. O. Lange, *Les Égyptiens* dans le Manuel de Chantepie de la Saussaye, p. 86 à 89. Naville, *op. cit.*, p. 90 à 94. Maspéro, *Études de mythologie et d'archéologie* II, p. 205 à 236.

religieuse. De très bonne heure nous pouvons constater l'existence de spéculations théologiques et une tendance à grouper les dieux voisins à côté du dieu local en familles divines. C'est ce qu'on a appelé les triades et ennéades¹.

Nous connaissons surtout la théologie solaire d'Héliopolis qui, dès la fin du III^e millénaire, paraît s'être imposée à toute l'Égypte. Les prêtres héliopolitains adoraient une neuvaine de dieux à la tête desquels ils avaient placé Râ-Toum le soleil. De l'ancêtre créateur étaient sortis quatre couples de divinités, Shou-Tafnouït, Keb-Nouït, Osiris-Isis, Set-Nephtys. Les neuf dieux représentaient les divers éléments de la création.

Nous constatons dans cette généalogie de dieux et dans cette cosmogonie un effort de la théologie égyptienne vers une certaine unité. « L'ennéade marquait un progrès sur le polythéisme particulariste que l'analyse des textes nous révèle : elle éliminait les dieux secondaires, mettait en lumière un petit nombre de types facilement acceptés de la population, les déduisait hiérarchiquement l'un de l'autre, et, par ses combinaisons variées avec les triades, fondait les dogmes locaux dans la doctrine universelle². »

Les collèges sacerdotaux des diverses villes d'Égypte en adoptant la classification héliopolitaine remplacèrent Toum par leur dieu local³. A Thèbes le chef de l'ennéade était Amon.

¹ Pour l'étude de l'ennéade héliopolitaine, voir Maspéro, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, p. 337 à 395 et *Histoire ancienne* I, p. 135 à 144.

² Maspéro, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes* II, p. 389.

³ Souvent aussi l'ennéade est modifiée conformément aux exigences des légendes locales. A Hermopolis, nous trouvons une classification toute différente avec Thot comme premier créateur. La théologie héliopol-

Ce furent les rois de Thèbes plus encore que les théologiens d'Héliopolis qui firent l'unité religieuse de l'Égypte comme ils firent son unité politique. Dès la XI^e dynastie commence l'hégémonie thébaine. Elle est interrompue par l'invasion des Hyksos. Mais elle est fondée définitivement et glorieusement par l'expulsion des Asiatiques barbares. Alors l'empire égyptien arrive au comble de sa puissance et l'éclat d'Amon ne cesse de grandir.

Aucune divinité d'Égypte n'a possédé un clergé aussi riche et aussi nombreux. Les rois partageaient avec lui les dépouilles de leurs guerres et les tributs du pays de Pounit et du pays des Khâti, et ils lui bâtissaient des temples splendides. Le cinquième de l'Égypte était la propriété du dieu¹.

De même que le Pharaon est le maître des hommes, Amon est le seigneur des dieux. Il résume vraiment en lui toute la puissance divine ; il est le dieu créateur et le dieu nourricier. Il a formé les dieux, les hommes et les bêtes, il est le maître bienfaisant de la nature. C'est lui qui fait la fécondité de la terre et la joie des vivants. Il est identique au soleil, il possède toute la puissance de Râ. Mais il est surtout le grand dieu de Thèbes², le dieu de la famille royale. Le Pharaon

politaine, pour faire entrer le plus de divinités possibles dans sa classification, organisa à côté de la première ennéade deux ennéades secondaires ce qui faisait en tout vingt-sept dieux.

¹ Maspéro, *Histoire ancienne* II, p. 312 à 314, 557 à 561 et *Causeries d'Égypte*, Paris 1907, p. 251 à 256.

² Quelque grand que fût Amon, il n'avait jamais cessé d'être le chef de l'ennéade thébaine et aussi le chef d'une triade. Sa déesse parèdre était Mout et son fils s'appelait Chons. En outre, les dieux des autres nomes, tout en s'inclinant devant la puissance politique du maître, conservaient leurs temples et leurs adorateurs. Ils n'étaient pas tellement déçus de leur gloire première. Et lorsqu'ils enrichissaient le clergé thébain, les rois du nouvel empire n'oubliaient pas

l'adore comme le Dieu de l'Etat féodal, « le maître du trône des deux régions, du roi du midi et du nord ». C'est lui qu'on invoque dans les grandes circonstances de la vie de l'Etat, c'est lui qui appelle les princes au trône et qui inspire leurs décisions.

Nous avons conservé un très remarquable document de cette religion officielle dans la prière que Ramsès II avait fait graver après ses campagnes de Syrie sur les murs et les pylônes des temples d'Amon. C'est ce qu'on a appelé le poème de Pentaouirit.

Au cours d'une guerre contre le Khâti, le Pharaon est surpris par 2.500 chars ennemis. Ses soldats fléchissent et l'abandonnent. Ramsès s'aperçoit qu'il est seul contre des adversaires innombrables. Alors il invoque Amon.

« Qui donc es-tu, mon père Amon ? Un père oublie-t-il son fils ? Or, ai-je fait quelque projet à ton insu ? Ai-je pas marché et me suis-je pas arrêté à ta parole ?.. Que sont donc ces Asiatiques pour ton cœur ? Amon humiliera-t-il ceux-là qui ignorent le dieu ; or, t'ai-je pas consacré des offrandes innombrables ? Remplissant ta demeure sainte de mes prisonniers je te bâtis un temple pour des millions d'années, je te prodigue tous mes biens pour tes magasins, je t'offre le monde entier pour enrichir tes domaines.. Certes un sort misérable soit réservé à qui se bute à tes desseins, mais heureux soit à qui t'apprécie, ce qu'il fait pour toi d'un cœur plein d'amour.

Je t'invoque, ô mon père Amon ! Me voici au milieu de peuples si nombreux qu'on ne sait qui sont les nations conjurées contre moi, et je suis seul de ma personne, aucun autre avec moi. Mes nombreux soldats m'ont déserté, aucun de nos charriers n'a regardé vers moi, quand je les appelais, pas un d'eux n'a écouté ma voix quand je leur criais. Mais je trouve qu'Amon vaut mieux pour moi qu'un million

les sanctuaires des dieux de Memphis, d'Héliopolis et d'Abydos. Râ, Ptah, Set, Osiris conservent sous les Aménophis et sous les Ramsès, une place prééminente. Après ses victoires en Syrie, Ramsès II leur fit élever de nombreux sanctuaires.

Voir Maspéro, *Histoire ancienne II*, p. 304-305 et Tiele, *Hist. comp. des religions de l'Egypte et des peuples sémitiques*, p. 103.

de soldats, que cent mille charriers, qu'une myriade de frères ou de jeunes fils réunis tous ensemble, car le nombre des hommes n'y fait rien, mais Amon l'emporte sur eux. Chaque fois que j'ai accompli ces choses, Amon, par le conseil de ta bouche, comme je ne transgresse pas tes ordres, voici je t'ai rendu gloire jusqu'aux extrémités de la terre ».

Tandis que la voix roule dans Hermonthis, Amon surgit à mon injonction, il me tend la main, et je pousse un cri de joie, quand il me hèle par derrière : « Face et face avec toi, face et face avec toi, Ramsès Miâmoun, je suis avec toi. C'est moi, ton père ! ma main est avec toi et je vaux mieux pour toi que des centaines de mille. Moi le fort qui aime la vaillance, j'ai reconnu un cœur courageux et mon cœur est satisfait ; ma volonté va s'accomplir¹. »

Vers le milieu du xiv^e siècle l'influence grandissante des prêtres d'Amon paraît avoir porté ombrage à l'un des plus civilisés parmi les Pharaons, Aménophis IV. Ce prince, par un énergique effort autocratique, rompit avec les traditions les plus vénérables de l'empire thébain et accomplit une révolution religieuse absolument inouïe dans les annales de l'Égypte. Il supprima le culte et le sacerdoce d'Amon, chassa la statue du dieu de tous ses sanctuaires et fit marteler son nom dans toutes les inscriptions.

Puis il se choisit une divinité nouvelle, Aten le disque solaire. Pour Aten il bâtit un sanctuaire et une cité royale qu'il appela Khoutaten, l'horizon du disque. Lui-même se nomma prophète en chef de Râ Harmakhis et grand voyant d'Aten, et il changea son nom d'Aménophis (consentement d'Amon) en celui de Khounaten (celui qui plaît à Aten) ².

¹ Maspéro, *Hist. ancienne* II, p. 395 à 398.

² Maspéro, *Histoire ancienne* II, p. 316 à 338 et *Causeries d'Égypte*, p. 71 à 84.

Erman, *La Religion égyptienne*, p. 90 à 102.

Moret, *La révolution religieuse d'Aménophis IV*, Paris 1907 et *Rois et dieux d'Égypte*, Paris 1907, p. 45 à 74.

L'heure était propice pour une telle tentative. L'horizon égyptien tel que nous le montrent les archives d'El Amarna s'étendait fort au-delà de l'étroite vallée jusqu'au pays de Mitanni, jusqu'à Babylone et jusqu'à Ninive. Aten n'était pas seulement le Seigneur des dieux d'Égypte, il était aussi le dieu des pays tributaires, le dieu de tout l'empire.

Et les cantiques dans lesquels le roi exprimait son adoration pour le nouveau dieu sont d'une inspiration vraiment universaliste.

« Splendide est ton lever à l'horizon céleste, ô Aten, dieu vivant, principe de la vie. Tu parais à l'Orient remplissant la terre de tes bienfaits. Doux et grand, tu resplendis, élevé au-dessus de la terre ; tes rayons enveloppent l'univers, rendant la vie à toutes tes créatures ; avec Râ tu t'avances vers elles, tu les ensermes (de ton amour) ; tu dardes tes rayons sur la terre (et le jour suit tes pas).

Quand tu te couches à l'Occident, la terre est dans la nuit, comme un mort couché dans sa tombe bien close. Les yeux ne voient plus, les objets s'effacent, chacun a caché sa tête. Les grands quadrupèdes cessent de courir après leur pâture ; les reptiles sortent de leur trou pour mordre. Le ciel lumineux s'obscurcit et la terre devient comme si les créatures se faisaient muettes : Leur créateur a disparu à l'horizon.

Au matin, il apparaît éclatant sous la forme d'*Aten*, en jour dissipant les ténèbres. Tu répands tes rayons et la terre est en fête. Les yeux s'ouvrent, les créatures se dressent sur leurs pieds ; tu les as ranimées, tu as rafraîchi leurs membres ; elles commencent par étendre les mains (vers toi). La terre entière est en imploration à ton lever.

Chaque être remplit sa fonction, les animaux se couchent dans les herbes, les arbres et les plantes s'épanouissent, les oiseaux volent hors de leurs nids, et leurs ailes se tendent, implorant ton image. Les animaux meuvent leurs jambes, les oiseaux agitent leurs ailes ; ils vivent, car tu les as éclairés.

Les barques montent et descendent (le Nil) en même temps que tu marches. Ton apparition incite les poissons du fleuve à se mouvoir vers toi. Tes rayons, qui pénètrent jusqu'au sein de la Grande Verte, font féconder les femmes, forment la semence dans les hommes et animent l'enfant dans le sein de sa mère. Tu l'apaises, tu l'empêches de pleurer, tu es sa nourrice dans le ventre maternel. C'est toi qui

lui donnes le souffle nécessaire pour animer tous ses actes. Il s'avance ainsi dans le sein jusqu'à ce que soit arrivé le jour de sa naissance. (Alors) tu ouvres sa bouche aux paroles, tu formes tout ce qui lui est nécessaire. Lorsque le poussin est dans l'œuf, objet de pierre, au sein de l'œuf, tu lui donnes le souffle pour l'animer. Tu l'as doté de tout ce qui lui est nécessaire pour qu'il se développe dans l'œuf. (Au moment indiqué ?) pour qu'il sorte de l'œuf, complet (dans tout son être), il marche sur ses deux pattes et il en sort.

Nombreuses sont les (merveilles ?) que tu crées. Les plantes *merutu* se tournent vers la face du dieu unique et tu reposes (tes rayons) sur leurs tiges.

Tu as formé la terre suivant ton cœur, car tu es le dieu unique qui régit les hommes, les animaux domestiques et les bêtes sauvages qui marchent sur la terre, les animaux ailés qui s'élèvent dans l'air, les contrées de la Syrie et de l'Éthiopie et de la terre d'Égypte. Tu as mis chacun à sa place, l'embellissant des choses dont a besoin chaque créature dans sa demeure ; tu mesures la longueur de leur vie, tu as délié leur langue pour la parole et revêtu leur corps de la peau qui l'entoure, marquant les différences entre les pays et les peuples.

Tu formes le Nil dans l'hémisphère inférieure et le diriges à ton gré pour donner la vie aux humains. Aussi, tous leurs actes relèvent-ils de toi, leur maître à tous. Toi, le maître de la terre, tu les assoupis jusqu'à ce qu'*Aten* leur ramène le jour et réchauffe les contrées et les peuples. Tu poursuis ton chemin et ils vivent. Dans les cieux tu formes le Nil, qui descend vers eux, étendant ses eaux au-dessus des montagnes comme une mer ; il inonde les champs des hommes autour de leurs villages, et tes desseins sont ainsi accomplis, ô maître de l'éternité, Nil céleste, Roi des pays, des peuples et des animaux. Chaque contrée marche sur ses pieds, le Nil est venu de l'hémisphère inférieure vers l'Égypte.

Tes rayons sont les nourriciers des champs ; tu te lèves et ils vivent par toi. Tu formes les saisons pour faire subsister tout ce que tu as créé. Les grains sont arrosés, la chaleur les mûrit. De ta parole tu as créé le ciel et tu l'as étendu pour t'y lever et voir tout ce que tu as créé. Tu es le dieu unique qui apparais résumant tes formes en celle du disque vivant. Soleil levant, soleil resplendissant, soleil qui va et vient ; (toutes ces) formes sont en toi, dieu unique des villes, des villages, des champs, des routes et des eaux ; les yeux regardent autour d'eux, car tu es le disque (qui répand) la lumière au-dessus de la terre. Tu marches vers les êtres que tu as créés ; tu as formé leurs faces de façon qu'ils ne te voient point... unique que tu as fait.

Tu es en mon cœur. Aucun autre ne te connaît que ton fils *Râ nefer Khepru na n ra*. Tu lui as donné le pouvoir d'inspirer comme toi la

terreur, tu lui as donné ta puissance, La terre est en ta main, car c'est toi qui l'as créée. Tu te lèves, et les créatures vivent, tu te couches, et elles meurent. Ta durée est en toi-même. Tous les yeux sont en fête jusqu'à ce que ton coucher fasse cesser tous les travaux. Tu te couches à (l'horizon) gauche (du ciel). Tu te lèves... roi... depuis que tu as créé la terre, tu les as élevés pour ton fils sorti de tes membres, le roi du Midi et du Nord, seigneur de la double terre, vivant de justice, Râ nefer Khepru na n ra, fils du soleil, vivant de justice, seigneur des diadèmes, *Khou n aten* à la longue durée, et la grande reine, qui l'aime, souveraine de la double terre, *Nofré nopru aten Nofré eïti*, qui subsiste et se renouvelle éternellement ¹ ».

L'intense poésie religieuse de cet hymne en a fait pour bien des égyptologues le grand document du monothéisme égyptien. Pourtant il ne paraît pas qu'Aten fût tellement différent d'Amon de Thèbes, ou de Tout, ou de Ptah. L'idée d'un dieu créateur n'était sans doute pas étrangère aux prêtres égyptiens avant Aménophis IV. Elle était déjà dans la doctrine d'Héliopolis ².

Est-ce uniquement poussé par un grand zèle religieux que Khounaten a persécuté le culte et les prêtres d'Amon. Le monarque réformateur voulait-il fonder le culte du disque solaire en excluant tous les autres cultes ou bien a-t-il respecté les dieux locaux et secondaires ? Cette dernière hypothèse est de beaucoup la plus probable. Ce n'est que le nom d'Amon qu'Aménophis IV faisait marteler dans les inscriptions, mais il paraît avoir respecté Râ, Horus, Harmakhis, Geb, Osi-

¹ Bouriant, *Deux jours de fouilles à Tell el Amarna* dans *Mémoires de la mission française*. Fascicule I, Paris 1884. p. 2 à 7. Conf. les traductions de Maspéro dans *Histoire ancienne* II, p. 322, 323 et de Moret, *Rois et dieux d'Égypte*, p. 62 à 65 et les traductions allemandes de Erman, *Die ägyptische Religion*, p. 67 à 69 et de H. Ranke dans les *Altorientalische Texte* de Gressmann, p. 189-190.

² Moret, *op. cit.*, p. 66-67, signale un hymne manifestement antérieur à Khounaten où Osiris est adoré comme le dieu créateur de toutes choses.

ris, Nouît et tous les dieux autres qu'Amon. Maspéro a montré que, d'après les inscriptions de Karnak, Khounaten adorait d'autres divinités à côté du Disque¹. Ce que nous savons de l'histoire subséquente : la violente réaction des successeurs d'Aménophis contre la religion nouvelle, la ruine du temple et du palais de Khounaten, les progrès extraordinaires de la puissance du sacerdoce thébain après la XX^e dynastie, nous permettent de soupçonner le caractère plutôt politique que théologique de cette réformation. Il ne saurait y avoir de doute sur un point : Aménophis luttait pour affranchir les Pharaons du joug d'Amon. Il a voulu fonder une religion d'Etat dont le clergé serait vraiment à sa discrétion.

Au reste sa tentative ne manquait pas de grandeur. Mais elle était trop artificielle pour pouvoir réussir. Malgré la puissance des princes du nouvel empire, il ne pouvait suffire de quelques années de propagande officielle pour transformer la religion de l'Égypte si profondément respectueuse du passé.

Il semble bien cependant que la théologie d'Aten ait exercé quelque influence sur la pensée des classes supérieures et sur la formation du dogme d'Amon. Des hymnes de la XX^e dynastie célèbrent le grand dieu de Thèbes non plus seulement comme le dieu suzerain de la féodalité égyptienne, mais comme le dieu suprême, principe de la vie universelle. Voici d'abord un poème plein d'un large souffle naturaliste où est décrite la course triomphale du dieu soleil. Amon-Râ s'avance sur sa barque depuis l'horizon oriental, au milieu des acclamations des dieux et des adorations des hommes qui se réjouissent de sa lumière.

¹ Maspéro, *Hist. ancienne* II, p. 322.

Tu t'éveilles bienfaisant Amon-Râ-Harmakhis. Tu t'éveilles avec l'autorité de la parole, Amon-Râ, seigneur des deux horizons ! O bienfaisant resplendissant, flamboyant. Tu parcoures le ciel d'en haut, et tes ennemis sont abattus. Tu tournes ta face vers le couchant de la terre et du ciel. On adore ta majesté sainte, on la suit sur les chemins des ténèbres. Tu entends les acclamations de ceux qui t'accompagnent derrière la cabine de ta barque et les exclamations des navigateurs de ta barque dont le cœur est content, car le seigneur du ciel a comblé de joie les chefs du ciel inférieur, les allégresses des dieux et des hommes, qui poussent des exclamations et s'agenouillent devant le soleil sur son parvis... dont le cœur est content, parce que Râ a renversé ses ennemis ! Le ciel est en allégresse, la terre est en joie, les dieux et les déesses sont en fête afin de rendre gloire à Râ-Harmakhis lorsqu'ils le voient se lever dans sa barque à son heure.

Avance sur ta mère Nouït, seigneur de l'éternité !... Lève-toi Râ-Harmakhis. Ton lever luit comme un rayonnement, comme l'autorité de ta parole, contre tes adversaires... Tu as anéanti la valeur de l'impie. Les enfants de la rébellion n'ont plus de force...

Fort est Râ, faible l'impie !
Haut est Râ, foulé l'impie !
Vivant est Râ, mort l'impie !
Grand est Râ, petit l'impie !...
Puissant est Râ, misérable l'impie !

Oh ! lève-toi, Amon-Râ-Harmakhis qui se crée lui-même ! Râ qui a émis tous les biens, viens Râ, qui se crée lui-même !... Honneur à toi vicillard qui se manifeste en son heure, Seigneur aux faces nombreuses, uræus qui produit les rayons destructeurs de ténèbres ! Tous les chemins sont remplis de tes rayons..

Tu as illuminé la terre plongée dans les ténèbres, tu adoucis la douleur d'Osiris. Ceux qui goûtent les souffles de la vie, ils te poussent des exclamations, s'agenouillent devant cette forme qui est tienne, Seigneur des formes ! Ils rendent hommage à ta forme dans cette figure bienfaisante qui est tienne de matin ! Les dieux tendent les bras vers toi, lorsqu'ils sont enfantés par ta mère Nouït. Viens au Pharaon, donne-lui ses mérites dans le ciel, sa puissance sur la terre, ô Râ qui as réjoui le ciel, ô Râ qui as frappé la terre d'une crainte respectueuse.

O bienfaisant Râ-Harmakhis ! Tu as soulevé le ciel d'en haut pour élever ton âme, tu as voilé le ciel inférieur pour y cacher tes formes funéraires... Epervier saint à l'aile fulgurante, phénix aux multiples couleurs, grand lion... ton rugissement abat tes adversaires..

Les hommes t'invoquent, les dieux te craignent, tu as abattu les impies sur leurs faces...

O bienfaisant Râ-Harmakhis !... Roi du ciel, souverain sur la terre, grande image dans les deux horizons du ciel ! Râ, créateur des êtres, vivificateur des êtres intelligents...

O dieu qui t'es ouvert les voies !...
O dieu qui se lève en qualité de soleil !
Enfant qui nais chaque jour...
Vieillard qui parcours l'éternité !...
Si élevé qu'on ne peut l'atteindre !
Seigneur de la demeure mystérieuse où il se tient caché,
Etre caché dont on ne connaît point l'image,
Seigneur des années qui donne la vie à qui lui a plu¹.

Le dieu chanté dans cet hymne n'est assurément pas le dieu unique puisqu'il est entouré d'un nombreux cortège de divinités, mais les autres dieux n'ont plus qu'une importance secondaire ; ils ne sont que les figurants du drame divin et cosmique. Pour employer ici l'expression biblique Amon possède seul la plénitude de la divinité.

Le plus beau et le plus souvent cité des hymnes thébains et celui qui exprime les conceptions les plus élevées de la religion d'Amon est l'hymne de Boulaq. Ici encore nous sommes en pleine mythologie. Mais dans le cadre de cette mythologie traditionnelle, quel profond sentiment de la grandeur et de l'unité fondamentale de l'action divine !

Hommage à toi, Amon-Râ ? seigneur du trône des deux régions, résidant dans Thèbes... roi du ciel, prince de la terre ; seigneur des choses, soutien des choses, soutien de toutes choses.

Un dans son rôle, comme avec les dieux ; taureau beau de la Société des personnes divines ; chef de tous les dieux ; maître de la Vérité,

¹ Traduction de Maspéro dans *Etudes d'archéologie et de mythologie égyptiennes*, p. 454 à 457.

(c'est le) père des dieux ; auteur des hommes, producteur des animaux, seigneur des choses, producteur des plantes nutritives ; auteur des pâturages qui nourrissent le bétail.

Germe divin produit de Ptah, bel enfant de l'amour ; les dieux lui font des adorations. Auteur des chose d'en bas et des choses d'en haut, il illumine les deux régions ; traversant le ciel en paix, roi du Midi (et) roi du Nord, Soleil, véridique, chef des deux régions. Grand de la vaillance, maître de la terreur ; chef faisant la terre comme (est) sa forme, dispensateur des destinées plus qu'aucun dieu.

Sont réjouis les dieux par sa lumière... S'élancent les dieux à ses pieds lorsqu'ils reconnaissent sa majesté à l'état de leur maître ; (ils lui disent) : « (ô) maître de la crainte, grand de la terreur, grand des âmes, possesseur des diadèmes ; faisant croître les produits de la terre, producteur des provisions ; adoration à toi ! père des dieux, qui as suspendu le ciel, repoussé la terre.

...Hommage à toi, (ô) Soleil, maître de la Vérité ! (le) mystérieux de sa chapelle, maître des dieux ; Chepra dans sa barque : quand il émet la Parole, les dieux existent ; Toun, père des êtres intelligents, (qui) détermine leur manière d'être ; artisan de leurs existences...

Celui qui exauce la prière de qui est dans l'oppression ; doux de cœur lorsqu'on crie vers lui ; délivrant le timide de l'audacieux, juge du puissant et du malheureux.

...Forme unique, produisant toute chose, le Un, qui est seul, produisant les existences. Les hommes sont sortis de ses yeux, et sa parole devient les dieux ; auteur des pâturages qui nourrissent le bétail (et) des plantes nutritives pour les humains. Celui qui fait que sont nourris les poissons du fleuve (et) les oiseaux de l'air ; qui donne le souffle à qui est dans l'œuf. Celui qui nourrit les oiseaux... (dans ?)... rampants et ceux qui volent de même sont (nourris). Celui qui fait les provisions des rats (?) dans leurs trous ; nourrissant les oiseaux dans tous les bois.

Hommage à toi, auteur des formes en totalité ! le Un qui est seul, nombreux de (par) ses deux bras qui s'étend (?) vigilant sur tous les humains qui reposent, recherchant le bien de ses créatures, dieu Amon qui maintient toute chose !... Prosternation devant toi parce que tu nous produis !

Hommage à toi par toutes les créatures ! acclamation à toi en toute région ! dans la hauteur du ciel, dans l'étendue de la terre, dans la profondeur de la mer !

...Hommage à toi, auteur de toutes choses ! maître de la vérité, père des dieux, auteur des hommes, producteur des animaux. Seigneur (dieu). Grain, nourrissant les animaux de la terre, Amon, taureau

beau de visage ; chéri dans Thèbes ; grand des diadèmes dans Habenben ; multiplicateur de couronnes dans On ; jugeant les deux adversaires dans la grande salle... Germe des dieux, Vérité, seigneur de Thèbes : c'est dans ton nom d'auteur de la vérité. Maître des provisions, fécondateur des produits végétaux : c'est dans ton nom d'Amon fécondateur de sa mère. Auteur des humains, faisant devenir la forme (?) de toute chose ; c'est dans ton nom de Toum-Cheper... S'élancent vers lui les cœurs des êtres ; se tournent vers lui les humains. Il met en fête les deux régions par ses apparitions. Hommage à toi, Amon-Râ, maître du trône des deux régions ! Sa ville (Thèbes) aime son apparition...¹

On remarque dans cet hymne à côté des attributs naturistes du soleil Râ des attributs plus humains et presque éthiques. Amon est la providence de toutes les créatures, il se préoccupe des plus petits, des plus humbles, il exauce la prière des hommes, il entend la plainte de l'opprimé et il juge entre le faible et le puissant. Quelques textes signalés par Erman nous montrent que son culte était vraiment populaire. C'est avec confiance qu'on s'adressait à lui comme au protecteur et à l'ami, comme au père.

Amon-Râ je t'aime et je t'ai placé dans mon cœur... Mon cœur est libre de soucis ; ce qu'a dit Amon arrive... Tu me sauveras de la bouche des hommes...

Et dans une autre prière :

Amon prête l'oreille à celui qui est devant la justice, qui est pauvre et dont l'adversaire est puissant. Les juges le pressurent : Argent et or pour les scribes et vêtements pour les serviteurs ! Cependant il arrive qu'Amon se transforme en juge suprême pour que le pauvre triomphe².

¹ Grébaut, *L'Hymne à Amon-Râ du musée de Boulaq*, Paris 1875.

Conf. la traduc. de Maspéro dans *Histoire ancienne* II, p. 542, 543, et la traduction d'Amélineau, *L'évolution des idées morales dans l'Égypte ancienne*, p. 168 à 174.

² Erman, *La Religion égyptienne*, p. 119-120.

La croyance en un dieu volonté morale paraît avoir été essentielle à la religion égyptienne du nouvel empire. Elle était d'ailleurs très ancienne. Dans le tombeau d'un fonctionnaire de la V^e dynastie on lit cette inscription :

« Ayant vu les choses, je suis sorti de ce monde où j'ai dit la vérité, où j'ai fait la justice. Soyez bons pour moi, vous qui viendrez après moi, rendez témoignage à votre ancêtre ! ». « C'est le bien (qu'il a fait) ; puissions-nous agir de même en ce monde ». Qu'ainsi disent ceux qui viendront après. Jamais je n'ai soulevé de plaintes, jamais je n'ai mis à mort. O Seigneur du ciel puissant... Maître universel ! Je suis qui passe en paix pratiquant le dévouement, aimant son père, aimant sa mère, dévoué à quiconque était avec lui, la joie de ses frères, l'amour de ses serviteurs, qui n'a jamais soulevé de plaintes¹.

De telles expressions reviennent fréquemment sur les monuments funéraires de toute époque. Elles nous montrent que les dieux ne demandaient pas seulement des sacrifices et des rites magiques, mais qu'ils ordonnaient la fidélité aux liens familiaux, le respect de la vérité, la pitié envers le pauvre, la veuve et l'orphelin.

Dans les traités de sagesse depuis le livre de Ptahotep jusqu'aux papyrus de Boulaq nous retrouvons cette idée fondamentale :

Ne mets pas la crainte chez les hommes car Dieu te combattrait.

Si quelqu'un prétend user ainsi sa vie, Dieu lui enlèvera le pain de la bouche ; si quelqu'un prétend s'enrichir par cette voie, Dieu dit : Je saurai le retirer à moi.

Si quelqu'un prétend battre autrui, Dieu le réduira à l'impuissance. Qu'on ne mette donc pas la crainte chez les hommes, c'est la volonté de Dieu...

¹ Traduct. de Maspéro, *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes* II, p. 469.

Traite bien tes gens autant que tu peux, c'est le propre des hommes favorisés de Dieu...

Si tu es grand après avoir été petit, si tu te trouves à la tête de la ville, ne te fais pas un avantage d'être parvenu au premier rang. N'endureis pas ton cœur à cause de ton élévation, car l'auteur de toute prospérité c'est Dieu...

Ce que déteste le sanctuaire de Dieu ce sont les fêtes bruyantes. Si tu implores Dieu avec un cœur aimant dont toutes les paroles sont mystérieuses, il fait tes affaires, il entend tes paroles, il accepte tes offrandes.

Ne fais pas que ta mère te reprenne, de peur que si elle élève les deux mains vers Dieu, il n'écoute ses prières¹.

Ce moralisme trouve son expression systématique dans la doctrine des sanctions d'outre-tombe au tribunal d'Osiris. La confession négative que nous lisons au chap. CXXV du Livre des morts indique non seulement un état de civilisation très avancé mais aussi une haute idée du devoir religieux.

Avant d'entrer dans la salle du jugement et puis devant les quarante-deux divinités du tribunal, l'âme répète ces paroles :

Je n'ai pas fait le mal ; je n'ai pas commis de violence ; je n'ai pas volé ; je n'ai pas fait tuer d'homme traîtreusement ; je n'ai pas diminué les offrandes (des dieux) ; je n'ai pas dit de mensonge ; je n'ai pas fait pleurer ; je n'ai pas été impur ; je n'ai pas tué les animaux sacrés ; je n'ai pas endommagé de terres cultivées ; je n'ai pas été calomniateur ; je n'ai pas été colère ; je n'ai pas été adultère ; je n'ai pas refusé d'entendre les paroles de vérité ; je n'ai pas commis de maléfices contre le roi ni contre mon père ; je n'ai pas souillé l'eau ; je n'ai pas fait maltraiter l'esclave par son maître ; je n'ai pas juré (en vain) ; je n'ai pas faussé le fléau de la balance ; je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourrissons ; je

¹ Cité par Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 91, et par Amélineau, *Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne*, Paris 1895, p. 99 à 101, 220, 312.

n'ai pas pris au filet les oiseaux des dieux ; je n'ai pas repoussé l'eau en sa saison ; je n'ai pas coupé une rigole sur son passage ; je n'ai pas éteint le feu en son heure ; je n'ai pas méprisé Dieu en mon cœur. Je suis pur, je suis pur, je suis pur !¹

Osiris est vraiment le dieu bon, le juge réparateur et vengeur qui rend à chacun selon ses œuvres, le Dieu de la justice et de la vérité.

Malgré tout ce n'est pas au monothéisme, c'est au panthéisme que la théologie égyptienne a abouti.

Le panthéisme était à la base de la doctrine de l'ennéade. Les dieux sortent de Râ et ne sont que des manifestations du soleil, père de toutes les créatures et principe de toute vie². Il y a aussi un fond de panthéisme dans les hymnes à Amon-Râ, malgré le caractère assez individualisé du dieu de Thèbes, et dans les hymnes à Aten, malgré la tendance très personnelle de la piété d'Aménophis. Cela est plus sensible encore dans d'autres hymnes du nouvel empire, tel l'hymne de Ramsès IV à Osiris...

Ton être, ô Osiris, est le plus mystérieux... Tu es la lune qui est au ciel, tu te rajeunis à ton souhait, tu deviens jeune à ton gré, tu parais pour dissiper les ténèbres...

Tu es le Nil envahissant ses rives au commencement de la saison ; les hommes et les dieux vivent de l'humidité qui vient de toi.

J'ai trouvé également ta majesté en qualité de roi du monde inférieur... Si Râ se lève tous les jours et vient en ce bas monde pour visiter ce pays et tous les autres, tu es comme lui établi dans la même fonction. On vous nomme ensemble Demdem... La majesté de Thot

¹ Le livre des morts, chap. CXXV. Traduit par Moret, *Au temps des Pharaons*, p. 215. Conf. Naville, *Das ägyptische Todtenbuch*, Berlin 1886 Einleitung et *La Religion des anciens Égyptiens*, p. 158-159.

² Conf. Wiedemann, *Die Religion der alten Ägypter*, p. 9 à 28 et H. O. Lange, *Les Égyptiens* dans le *Manuel* de Chantepie de la Saussaye, p. 108 à 113.

est auprès de vous pour inscrire les décrets qui sortent de votre bouche¹.

Dans un hymne conservé sur un papyrus thébain, c'est Ptah qui est considéré comme la force active du monde.

Salut à toi, Ptah Tatounon, toi le grand dieu dont le visage est caché, père des pères de tous les dieux, Chnoum formateur des dieux, générateur des hommes, conservateur de toute vie... Tu n'as pas de père qui t'ait engendré dans ta forme, tu n'as point de mère qui t'ait enfanté, tu t'es fait toi-même... Tes pieds sont sur la terre et ta tête touche les cieux... Tu portes les œuvres que tu as faites et tu te soutiens toi-même par ta propre puissance..... Ta force a soulevé le ciel, le souffle de ta bouche est dans la tempête... Les vents sortent de tes narines, les eaux de ta bouche et les arbres fruitiers ont germé sur ton dos...²

Mais c'est surtout dans l'adoration de Râ dans l'Ament et de Temt dans l'Ament, *La litanie du soleil* publiée par Naville, que nous trouvons l'idée fondamentale de la théologie solaire. Or, ici, Râ n'est pas seulement le dieu créateur, il est le Dieu-Tout. Il est acclamé soixante quinze fois avec des attributs et des noms différents et toutes les grandes divinités du panthéon égyptien, les dieux de l'ennéade sont successivement identifiés avec lui.

Adoration à toi Râ ! Puissance suprême. Le maître des sphères cachées qui fait surgir les essences, qui réside dans l'obscurité, qui naît sous la forme de l'enveloppe de l'univers.

Le scarabée qui replie ses ailes, qui se couche dans l'empyrée, qui naît comme son propre fils.

Touen qui enfante ses membres (dieux), qui façonne ce qui est en lui, qui naît dans l'intérieur de sa sphère...

¹ Traduct. d'Erman, *La Religion égyptienne*, p. 116.

² Traduct. de Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 514-515.

Celui qui descend dans les sphères d'Ament, sa figure est celle de Toutm.

Celui qui descend dans les mystères d'Anubis, sa figure est celle de Chepra.

Celui dont la taille est si grande qu'elle cache sa forme, sa figure est celle de Shou.

Celui qui conduit Râ dans ses membres, sa figure est celle de Tefnout, etc.

Le dieu aux nombreuses formes dans la sainte lumière...

Le souverainement grand qui embrasse l'empyrée, sa figure est celle de l'esprit qui embrasse l'espace.

Celui qui cache son corps en lui-même, sa figure est celle du dieu au corps caché.

Celui qui réunit les substances, sa figure est celle de la réunion des substances...

L'Essence éternelle qui parcourt l'empyrée, sa figure est celle de l'Essence éternelle...¹

Ce poème se trouve à l'entrée des tombes royales de Thèbes, et dans l'adoration de Râ s'exprime l'ardente aspiration du défunt à retourner dans la substance universelle. « Son désir le plus ardent, conclut Naville, son espérance la plus vive, c'est son identification complète avec Râ... Il faut qu'il arrive à être la même personne que Râ, qu'il soit Râ lui-même, qu'on ne puisse absolument pas distinguer lequel est le père de l'autre... en un mot que sa personnalité, son individualité se noie et disparaisse dans celle de Râ de laquelle elle est sortie ² ».

Salut à toi, enveloppe universelle qui crées ton âme et qui fais croître ton corps... Le roi te parle comme Râ, il te loue par son intelligence ; le roi est pareil au dieu et réciproquement...

O Temt qui es Râ et réciproquement salut. L'Osiris royal est l'un

¹ Naville, *La litanie du soleil*, Leipzig 1875, p. 109 à 111.

² Naville, *La litanie du soleil*, p. 122 et 123. Conf. *La Religion des anciens Egyptiens*, p. 111 à 116.

de vous. C'est lui qui vous enfante. C'est lui qui vous donne vos noms, c'est lui qui vous perfectionne. Ha ! il appelle son corps au milieu de vous. Ha ! c'est lui qui est votre créateur...

Ainsi s'achève l'identification de l'humain et du divin. L'être se perd dans l'infini.

La même doctrine nous est révélée dans cet étrange chapitre XVII du Livre des morts. L'âme découvre le grand mystère du monde, l'unité de la substance universelle dans la variété des formes et dans l'écoulement perpétuel des phénomènes ; Dieu est en nous et nous sommes en lui.

Je suis Toum, celui qui existait seul dans le Noun ; je suis Râ quand il se lève au commencement pour gouverner ce qu'il a créé... Je suis le dieu grand qui se crée lui-même, c'est-à-dire le Noun, père des dieux. Qu'est-ce que cela ? (glose) : C'est Râ créant ses membres qui deviennent les dieux de la suite de Râ.

Je suis Hier et je connais Demain. Qu'est-ce que cela ? (glose) : Hier, c'est Osiris (la mort) ; Demain, c'est Râ (l'avenir).

Je suis le grand oiseau Benou qui est dans Héliopolis ; je suis la somme des existences et des êtres. Qu'est-ce que cela ? (glose) : Le Benou, c'est Osiris à Héliopolis. La somme de l'existence et des êtres, c'est son corps ; autrement dit, c'est toujours et jamais ; toujours, c'est le jour ; jamais, c'est la nuit¹.

Cette conception ne manquait pas de grandeur et sans doute des âmes d'élite y ont trouvé la source de la force et de la consolation². Mais il n'y avait là qu'une explication philosophique du monde et de la vie, et cela ne pouvait suffire à constituer une religion.

¹ *Le livre des morts*, chap. XVII, cité par Moret, *Au temps des Pharaons*, p. 222, conf. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 21 à 26 et Wiedemann, *Religion der alten Ägypter*, p. 137 à 139.

² Voir le *Dialogue d'un fatigué de la vie avec son âme*, publié par Erman. Conf. Gressmann, H. Ranke *Altorientalische Texte zum A. T.*, p. 195-198.

Dans leur enthousiasme pour l'égyptologie certains savants n'ont pas hésité à comparer la religion égyptienne avec celle des prophètes et de l'évangile :

Amélineau estime « que longtemps avant Moïse, longtemps avant les prophètes, longtemps avant les philosophes grecs, l'Égypte avait su trouver des maximes qui peuvent supporter la comparaison avec les préceptes les plus élevés des prophètes hébreux, des philosophes grecs et du Christ. » Et le même auteur croit découvrir dans le papyrus moral de Boulaq l'idéal évangélique du culte en esprit et en vérité¹.

Cette conclusion est quelque peu exagérée... Il semble au premier abord que de la religion du jugement d'Osi-
ris à la religion du Décalogue il n'y ait qu'une étape. Mais cette étape n'a jamais été franchie².

Le monarchisme divin dans la religion babylonienne

C'est surtout vers Babylone que les théoriciens du monothéisme oriental ont tourné leurs regards. Dans l'immense matériel assyro-babylonien que l'on exhume

¹ *L'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne*, p. VII, VIII, 220-221.

² Et elle ne pouvait l'être. Il convient de citer ici les lignes par lesquelles Maspéro conclut son étude sur *Religion und Mythologie* de Brugsch.

« Certes on ne m'accusera pas de vouloir déprécier les Égyptiens. Plus je me familiarise avec eux et plus je me persuade qu'ils ont été un des plus grands peuples de l'humanité, l'un des plus originaux et des plus créateurs, mais aussi qu'ils sont toujours demeurés des demi-barbares... Leur religion présente le même mélange de grossièreté et de raffinement qu'on retrouve dans tout le reste. La plupart de ses mythes lui sont communs avec les tribus les plus sauvages de l'ancien et du nouveau monde... Elle a été jetée au monde par des barbares et elle a reçu d'eux une empreinte si forte que cent générations l'ont pu, je ne dirai pas l'effacer, mais en amollir les aspérités et en

chaque jour et que l'on commence à peine à classer, des historiens comme F. Delitzsch, Alf. Jeremias, H. Winckler, B. Baentsch croient découvrir des courants monothéistes (*monotheistische Strömungen* ou *Unterströmungen*)¹.

Ici encore il ne faut pas se laisser arrêter à l'animisme et au polythéisme populaires. Au-dessus des cultes locaux² et nationaux avec leur mythologie compliquée³, il y avait comme en Egypte des spéculations théologiques. Et d'abord chaque cité, chaque sanc-

adoucir les contours... Je prends la religion égyptienne pour ce qu'elle se donne : un polythéisme avec ses contradictions, ses redites, avec ses dogmes parfois cruels, parfois ridicules pour un moderne, avec ses familles de dieux à demi-humaines... » *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, p. 277-278.

¹ F. Delitzsch, *Babel und Bibel*, p. 48 à 52.

Winckler, *Religionsgeschichtlicher und geschichtlicher Orient*, p. 36 à 47.

B. Baentsch, *Altorientalischer und orientalischer Monotheismus*, p. 1 à 35.

A. Jeremias, *Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischer Religion*. On trouvera dans ce dernier livre un exposé très complet de la question. Notre discussion vise généralement les théories de Jeremias.

² A l'origine, chaque ville adorait son dieu spécial. Ea est le dieu d'Eridou, Sin Nannar le dieu d'Our, Ninib le dieu de Soumer, Bel le dieu de Nippour, Shamash le dieu de Larsah. Lorsqu'une cité grandit en puissance et étend sa domination sur les cités voisines, son dieu tend à devenir le prince des dieux. (Sin Nannar au temps de l'empire d'Our, Shamash au temps de l'empire de Larsah, Bel Mardouk avec le triomphe de Babylone).

Cette religion reste étrangère à tout exclusivisme. Le dieu vaincu prend place dans le sanctuaire du vainqueur. En outre, il conserve sa prédominance dans son ancienne cité. Jusqu'à la fin, malgré toutes les agitations de la politique et toutes les combinaisons de la théologie, les dieux babyloniens resteront attachés à leur ville sacrée.

³ Au temps d'Assourbanipal, 884-860, on comptait 6,500 dieux et 900 génies terrestres ou célestes. F. Jeremias, *Les Babyloniens* dans le *Manuel* de Chantepie de la Saussaye, p. 153.

tuaire tendent à exalter la divinité locale et à la placer au-dessus de tous les autres dieux. En même temps les prêtres cherchent à grouper et à hiérarchiser le panthéon.

Dans cette classification la cosmologie et l'astronomie devaient jouer un grand rôle. Les Babyloniens adoraient les grandes forces cosmiques et leurs dieux étaient identifiés avec les étoiles et les planètes¹. A la tête des dieux on plaçait Anou le maître des cieux. Anou habite le sommet de la voûte céleste ; il commande à l'armée des astres. Le code de Hammourabi l'appelle « le dieu suprême roi des Anounnaki ». Cette suprématie d'Anou est affirmée dans les documents les plus anciens². Elle a résisté à la conquête babylonienne. Mardouk s'est incliné devant la dignité nominale du père des dieux³.

Mais Anou n'est pas le maître unique. Il partage le gouvernement du monde avec Bel le seigneur de la terre et des hommes et avec le dieu de l'Apsou Ea, le maître des sources et des fleuves qui habite l'océan.

¹ Le culte des astres était sans doute très populaire et très ancien chez les Chaldéens. C'est sous l'influence babylonienne que le culte des astres, la mythologie astrale et l'astrologie se sont répandus dans tout le monde sémitique (chez les Arabes nomades et chez les Sémites nord-occidentaux. Winckler, *Himmels und Weltenbild der Babylonier* et Hommel, *Grundriss der Geographie und der Geschichte des A. O.*, p. 84 à 90. Mais l'identification de chaque dieu avec un astre spécial et l'organisation du panthéon suivant le système zodiacal et le système planétaire est vraisemblablement une construction de la théologie sacerdotale. D'ordinaire on associait les 7 plus grands dieux à la lune, au soleil et aux cinq planètes : Shamash le soleil, Sin la lune, Nergal Mars, Nabou Mercure, Mardouk Jupiter, Ishtar Vénus, Ninib Saturne. Mais cette classification était assez instable. Ainsi Ninib était considéré comme le dieu de la constellation d'Orion.

² Anou est considéré comme père des dieux dans l'inscription de Goudea ou la déesse Baou est appelée la fille d'Anou. M. Jastrow, *Die Religion Assyriens und Babylonien* I, p. 84.

³ Voir le poème de la création.

Au-dessous de cette première triade les prêtres en ont placé une seconde composée de Sin la lune, Shamash le soleil et Ishtar l'étoile du matin et l'étoile du soir. Dans les plaines fertiles de la Babylonie comme dans la vallée du Nil, le soleil paraissait la grande force fécondante, la cause de toute végétation et de toute vie. Aussi Shamash est-il très grand parmi les dieux. Il trône au sein de la lumière inaccessible, il est le grand guerrier vainqueur des ténèbres qui s'avance triomphalement à l'horizon du ciel. Mais à côté de ces attributs naturalistes, Shamash possède des attributs moraux, il est le juge du ciel et de la terre, le grand juge des dieux, le seigneur du jugement¹.

Un hymne magique célébrait ainsi sa puissance.

Incantation. Seigneur qui éclaire l'obscurité, à la face brillante,
Dieu miséricordieux, qui exalte les humbles et protège les faibles,
Ta lumière, les dieux grands l'attendent.
Les Anounnaki, tous ensemble, regardent ta face ;
Les peuples, comme un seul, tu les diriges et les mets d'accord ;
La tête levée, ils regardent la lumière du soleil ;
Lorsque tu parais, ils se réjouissent et poussent des cris d'allégresse,
Tu es la lumière des extrémités des cieux lointains ;
Des terres vastes tu es le point de mire.
Ils te regardent et se réjouissent les peuples vastes ;
Les dieux grands flairent la fumée (du sacrifice)...
Incantation. Shamash, du fondement des cieux tu t'allumes,
Tu ouvres le verrou des cieux brillants,
Tu ouvres la porte des cieux ;
Shamash, tu couvres de lumière les cieux et la terre ;
Aux peuples lointains tu donnes la lumière ;
La foulée des hommes... tu diriges².

Et dans un autre texte :

¹ C'est Shamash qui a donné les lois à Hammourabi.

² Traduit par Fossey, *La magie assyrienne*, p. 306 à 309 ; conf. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete* I, Leipzig 1905, p. 15.

Incantation. Shamash, de la grande montagne quand tu sors,
 De la montagne grande, de la montagne des sources, quand tu sors,
 De la montagne, lieu des destins, quand tu sors,
 Là où les cieux et la terre se rencontrent (?) (des fondements des
 [cieux),
 Les dieux grands... se tiennent près de toi, ...pour décider se tiennent
 Shamash qui sais, ...son propre maître, c'est toi, [près de toi...
 ...Shamash, le savant élevé... des cieux et de la terre, c'est toi...¹

Shamash n'était que le fils de Sin le dieu lune qu'on adorait à Our et à Harran. Pour ceux qui habitaient à la frontière du désert la lune était la divinité tutélaire. Elle éclaire la nuit apaisante, elle rend la fraîcheur à la terre altérée². En outre elle marque les temps, elle commande aux jours, aux mois et aux années.

Sin était le roi parmi les dieux. On le représentait comme un grand vieillard, le front ceint du diadème. Son pouvoir était égal à celui d'Anou.

Voici un très beau chant dédié à Sin Nannar :

O Seigneur, prince parmi les dieux, qui dans les cieux et sur la terre
 [seul est sublime !...
 Père Nannar, seigneur du disque éclatant, prince parmi les dieux !...
 Sein maternel, qui enfante toute chose, qui, chez les créatures vivantes,
 [fixe sa demeure brillante ;
 Père miséricordieux, clément, qui tient dans ses mains la vie de toute
 [la terre !
 O Seigneur, ta divinité, ainsi que les cieux lointains, remplit de
 [crainte la vaste mer !
 Tu crées les pays, tu fondes les temples, tu les appelles de leur nom ;
 Père, qui engendre les dieux et les hommes, qui a rendu l'homme
 [sédentaire, qui a établi les sacrifices ;

¹ Traduit par Fossey, *op. cit.*, p. 430-433 ; conf. Zimmern *op. cit.* I, p. 14-15.

² C'est pour cela que Sin est appelé le père qui engendre et la mère qui enfante, le dieu qui féconde le sol, le dieu de la végétation, qui fait pousser les arbres et fait verdier les prairies. Et, Combe, *Hist. du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie*, p. 24-27.

Qui désigne pour la royauté, qui donne le sceptre ; c'est toi qui fixes
 [la destinée pour des jours prolongés.
 Prince puissant, dont aucun dieu ne connaît le cœur impénétrable ;
 (Veau) alerte, dont les genoux ne se reposent pas, qui fraie un che-
 [min aux dieux tes frères ;
 Qui, depuis le fondement des cieux jusqu'au Zénith, allume la lumière,
 [qui ouvre la porte des cieux et place la lumière au milieu des
 [nations entières !
 Père, qui engendre toute chose, qui voit les créatures vivantes, qui
 [prend soin de...
 Seigneur, qui fixe le destin des cieux et de la terre, dont personne ne
 [change l'ordre ;
 Qui tient le feu et l'eau, qui conduit les créatures vivantes ;
 Quel dieu atteint ta perfection ?
 Dans les cieux, qui est sublime ? toi, toi seul, es sublime !
 Sur la terre, qui est sublime ? toi, toi seul es sublime !
 Toi ! lorsque ta parole est proclamée dans les cieux, les Igigi se pros-
 [ternent ;
 Toi ! lorsque ta parole est proclamée sur la terre, les Anounnaki
 [baisent le sol.
 Toi ! lorsque ta parole, comme le vent, passe dans les hauteurs, elle
 [fait abonder la pâture et le breuvage dans les pays.
 Toi ! lorsque ta parole se pose sur la terre, la verdure est créée ;
 Toi ! ta parole engraisse les étables et les enclos ; elle fait prospérer
 [les créatures vivantes.
 Toi ! ta parole produit fidélité et justice et les peuples prononcent des
 [paroles fidèles.
 Toi ! ta parole est (comme) les cieux lointains et la terre cachée que
 Toi ! ta parole, qui la connaît ? qui l'égale ? [personne ne voit ;
 Seigneur, dans les cieux ta seigneurie, sur la terre ton éminence, par-
 [mi les dieux tes frères, n'a pas de rivale !
 Roi des rois, auguste, dont personne ne reprend les décisions, dont la
 [divinité est sans rivale¹.

Winckler, A. Jeremias et Baentsch n'hésitent pas à voir dans cet hymne l'expression d'un sentiment mono-

¹ Trad. Et Combe, *Histoire du culte de Sin*, p. 94 à 103. Conf. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete* I, p. 11 et 12. Jastrow, *Die Relig. Babylonien und Assyrien*, p. 436 à 438. Gressmann *Ungnad, Altorientalische Texte*, p. 80-81.

théiste¹. La toute puissance et la bonté providentielle de la divinité y sont proclamées avec des accents très purs. Mais Sin n'est ici que le premier d'une famille de dieux. On célèbre en lui une grande divinité de la nature au-dessus de beaucoup d'autres....

Au reste la hiérarchie demeure toujours chancelante et le monarchisme cosmologique n'arrive pas à s'établir d'une manière fixe. Ce n'est pas d'un dieu suprême mais de plusieurs dieux suprêmes qu'il faut parler. Dans certains textes c'est Ninib qui est considéré comme la divinité par excellence.

Ninib, dieu puissant, guerrier, prince des Anounnaki, commandant des Miséricordieux qui donne la vie, qui fais vivre les morts, [Igigi...
Qui exerce le droit et la justice et détruit le mal...
Ta divinité est célébrée parmi tous les dieux².

D'autres fois c'est Nergal qui est appelé « le Seigneur des grands dieux », « élevé parmi les grands dieux », et son décret est exalté à l'égal de celui de Sin³. En réalité le groupement des divinités supérieures varie suivant les époques et suivant les sanctuaires. Les triades et les constructions astronomiques avec les dieux planétaires et les dieux des constellations zodiacales, les classifications des douze grands dieux suivant leur valeur numérique⁴ étaient des créations essentiellement

¹ H. Winckler, *Abraham als Babylonier Joseph als Ägypter*, p. 25-26. B. Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, p. 8-9.

² M. Jastrow, *Die Religion Babyloniens und Assyriens* I, p. 449.

³ M. Jastrow, *op. cit.*, p. 469-470 et 475-476.

⁴ Le chiffre d'Anou était naturellement le plus élevé avec 60 ; au-dessous venaient Bel et Ninib 50, Ea 40, Sin 30, Mardouk 25, Shamash 20, Ishtar 15, Nergal 12, Nébo, 10. Nous avons ici une hiérarchie artificielle analogue aux ennéades de la théologie égyptienne. Conf. Zimmern, *K. I. A. T.*, p. 454.

polythéistes. On ne saurait y voir les manifestations d'une tendance vers le monothéisme.

En Chaldée comme en Egypte la politique devait être le facteur le plus efficace de l'évolution religieuse. Le jour où Hammourabi, roi de Babylone, eut établi sa domination sur toute la région du Bas Euphrate¹, sur tout le pays de Soumer et d'Accad, Mardouk relègue au deuxième plan les anciens maîtres de la terre et du ciel et devient pour deux mille ans le dieu suprême².

Jusqu'à ce glorieux avènement Mardouk n'était qu'une divinité locale et d'importance très secondaire. Il est à peine question de lui dans les inscriptions des prédécesseurs immédiats de Hammourabi. Il paraît avoir été un dieu sidéral, le dieu du soleil printanier, le fils d'Ea qui sauve la terre de l'hiver, fait reverdir le champ et fait pousser les récoltes³. Mais en devenant la grande divinité nationale, Mardouk accapare les attributs des autres dieux. Il a la sagesse d'Ea son père, comme lui il est le dieu de l'incantation et le dieu d'Eridou. Comme Anou il est le seigneur des Igigi, comme Bel il est le dieu de la cité et le seigneur du pays ; il est le dieu guerrier comme Nergal, il a donné la vic-

¹ F. Ulmer, *Hammurabi, sein Land und seine Zeit*, Leipzig 1907 et H. Winckler, *Geschichte Babylonien und Assyrien*, p. 60 à 65.

² Dans le prologue du code de Hammourabi, le triomphe de Mardouk est nettement associé à Celui de Babylone et aux victoires de Hammourabi. « Lorsque le dieu suprême, roi des Anounnaki et Bel, seigneur des cieux et de la terre qui fixe les destins de l'univers, eurent attribué à Mardouk, fils aîné de Ea, la souveraineté sur l'ensemble des hommes et magnifié son nom parmi les Igigi — lorsqu'ils eurent évoqué le nom illustre de Babylone et l'eurent exalté dans les contrées, lorsqu'ils eurent établi pour ce dieu une royauté éternelle dont les fondements sont solides comme ciel et terre — alors El et Bel m'appelèrent par mon nom, moi, Hammourabi... ». — *Loi de Hammourabi* ; Prologue trad. Scheil.

³ Fr. Jeremias, *Les Babyloniens dans op. cit.*, p. 138 à 140.

Le souverain majestueux, accompli, dont on ne franchit pas les
 [limites...
 Mardouk... qui anéantit tous les méchants, qui prend soin de l'uni-
 [vers, qui porte le grand sceptre, qui remplit de terreur,
 Qui tient le verrou des cieux et de la terre, le sage, le rugissant,
 Qui est son propre conseiller, qui dans toute l'abondance...
 Seigneur des sources, des fontaines, des flots, des mers,
 Souverain miséricordieux qui accueille la supplication, qui exauce
 [(la prière) ¹.

La gloire de Mardouk est aussi célébrée dans de nombreux textes magiques. Au milieu des rituels d'incantation, nous trouvons parfois de grands élans d'adoration et un profond sentiment de la dépendance de l'homme à l'égard du divin :

.....Seigneur des pays,
Fils aîné d'Ea.....
Seigneur grand des peuples, roi des pays,
 Miséricordieux parmi les dieux ;
 Miséricordieux, qui aimes à faire revivre les morts,
 Mardouk, roi des cieux et de la terre,
 Roi de Babylone, seigneur de l'Esagil,
 Roi de l'Ezida, seigneur de l'Emahtila,
 Les cieux et la terre sont à toi ;
 L'espace des cieux et de la terre est à toi,
 L'incantation de vie est à toi,
 Le crachat de vie est à toi,
 Le lien pur, corde de l'Océan, est à toi,
 L'humanité, les peuples à la tête noire,
 Les êtres vivants tous, tant qu'ils ont nom, tous, tant qu'ils sont sur
 Les quatre régions tout entières, [la terre,
 Les Anounnaki de la totalité des cieux et de la terre,
 Tous, tant qu'ils sont,
 Vers toi leurs oreilles (tendent ?) ;
 C'est toi qui es le.....
 C'est toi qui es mon lamassu.....

¹ Traduct. F. Martin, *op. cit.*, p. 40-47. Conf. M. Jastrow, *op. cit.*, p. 507-508.

C'est toi qui fais vivre....
 C'est toi qui sauves....
 Miséricordieux parmi les dieux,
 Miséricordieux, qui aimes à faire revivre les morts,
 Mardouk, roi des cieux et de la terre,
 J'ai invoqué ton nom, j'ai proclamé ta grandeur ;
 Ton nom, que les cieux l'exaltent,
 Que je célèbre ton culte¹.

Mais Mardouk est surtout le vainqueur du monstre primitif et le créateur du ciel et de la terre. Le poème de la création nous fait assister à la lutte de Mardouk contre Tiâmat et à l'exaltation du dieu vengeur et libérateur².

Au commencement lorsque le ciel et la terre n'étaient pas encore nommés, Apsou l'océan primordial et le chaos Tiâmat mêlaient ensemble leurs eaux. Cependant les dieux furent créés les uns après les autres, au cours des âges. Et à la fin Anou le puissant, Ea la vaste intelligence, le réfléchi, le sage.

Tiâmat, comprenant que l'apparition des dieux limitait sa puissance, rugit de colère et se mit à créer elle aussi. Elle enfanta des monstres épouvantables, et ayant placé à leur tête son mari Kingou, elle les conduisit contre les dieux. En voyant s'avancer l'armée de l'adversaire, les dieux sont épouvantés. Anou envoyé par son père Anshar n'ose pas s'approcher de Tiâmat. « Il n'eut pas la force de l'aborder, il retourna en

¹ Trad. Fossey, *La Magie assyrienne*, Paris 1902, p. 364 à 369 et Jastrow, *op. cit.* I, p. 501-502. Martin, *Textes assyriens et babyloniens*, p. 158-159.

² P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris 1907, p. 1 à 81. Maspéro, *Hist. ancienne* I, p. 537-545. Winckler, *Keilschriftliches Textbuch zum A. T.*, Leipzig 1903. Zimmern dans *Schöpfung und Chaos* de Gunkel, p. 401 à 420 et Gressmann-Ungnad, *Altorientalische Texte*, p. 1 à 25.

arrière. » Et les Igigi ne savent que se lamenter. « Les Igigi tous ensemble pleurèrent amèrement. »

Alors Mardouk se lève dans l'assemblée des dieux. Il marchera contre Tiâmat. Et les dieux l'acclament et solennellement l'intronisent leur maître, ils lui donnent le sceptre et la royauté.

« O toi qui es considérable parmi les grands dieux,
 Ton destin est sans égal, ta parole est comme celle d'Anou.
 Désormais ta parole ne fléchira plus ;
 Exalter et abaisser, telle sera ta puissance !
 Elle sera stable la parole de ta bouche, ton verbe ne changera pas.
 ...O Mardouk, c'est toi qui es notre vengeur,
 Nous t'avons donné la royauté sur la totalité du monde entier :
 Tu siègeras et dans l'assemblée ta parole sera élevée ;
 Que tes armes ne soient pas affrontées, qu'elles mettent en pièces tes
 [ennemis !
 ...Les dieux se réjouirent, ils rendirent hommage à Mardouk, roi,
 Ils lui accordèrent le sceptre, le trône et le palù,
 Ils lui donnèrent l'arme sans rivale, qui repousse les ennemis :
 « Va et de Tiâmat tranche la vie !
 « Que les vents emportent son sang vers des endroits secrets !¹ »

Ainsi va Mardouk délégué par les dieux. Il prend ses armes, monte sur son char de guerre et il s'avance contre le monstre. Hardiment il provoque : « Contre les dieux mes pères tu as établi ta méchanceté. Lève-toi ! Toi et moi nous allons nous livrer bataille ! »

Une lutte terrible s'engage. Tiâmat est folle de rage. Mardouk l'enveloppe de son filet et la transperce d'un coup d'épée. L'armée des monstres est dispersée, Kingou est fait prisonnier et Mardouk lui enlève les tables du destin.

Puis il retourne vers le cadavre de Tiâmat. Il coupe son corps en deux, d'une moitié il fait le ciel et de

¹ Traduct. de P. Dhorme, *op. cit.*, p. 42 à 45.

l'autre la terre. Alors commence la création. Mardouk fait une demeure pour les trois grands dieux, le ciel pour Anou, la terre pour Bel, l'Océan pour Ea. Il peuple le ciel d'étoiles. Il fait briller Sin et lui confie la nuit, il détermine les mois de l'année¹.. Puis il crée l'homme et le pétrit avec son sang. Après cela Mardouk rentre triomphalement dans l'assemblée des dieux.

Ils s'assirent dans leur assemblée, ils proclamèrent
Son nom tous ensemble, ils nomment....

Et le poème se termine par un chant de louange.

Seigneur de l'incantation pure qui fais revivre les morts,
Qui pour les dieux captifs a éprouvé de la miséricorde ;
Le miséricordieux auquel il appartient de faire vivre,
Qu'elles soient stables, qu'elles ne soient pas oubliées ses voies
Dans la bouche des humains que ses mains ont créés...
Dans la suite des humains, dans la vieillesse des jours,
Que cela soit entendu sans cesse, que cela soit porté jusqu'à l'éternité.
Parce qu'il a créé le ciel et qu'il a fait la terre,
Seigneur des pays, ainsi le père Bel a nommé son nom,
De ce nom l'appelèrent les Igigi tous ensemble².

C'est ainsi que la cosmogonie babylonienne, tout en restant foncièrement polythéiste, affirmait le dogme de la primauté de Mardouk.

En Assyrie au temps des Sargonides ce fut Assour que l'on plaça au sommet du panthéon. Sans doute les vainqueurs assyriens vénéraient aussi Mardouk. Babylone resta toujours pour eux la ville sainte, et la crainte respectueuse qu'elle inspirait aux conquérants empê-

¹ Après la création des astres il y a une lacune. Le poème devait raconter la création des eaux, sources et fleuves, et des végétaux et des êtres vivants jusqu'à l'homme.

² Traduit par Dhorme, *Textes religieux*, p. 67 à 81.

cha sa ruine complète au temps de Sennachérib et d'Asarhaddon. Le roi de Ninive à son avènement devait saisir les mains de Bel Mardouk. Mais ici encore la raison politique devait faire du dieu national le seigneur de l'univers et le roi des dieux.

L'immense, le prince des dieux,
— L'omniscient,
L'imposant, transcendant, maître des dieux
— Qui fixe les destins,
.....Assour, le très puissant,
— Prince des dieux, seigneur des pays,
(Je veux louer) sa grandeur,
— Sa gloire je veux faire éclater,
Faire briller son nom,
— Magnifier son titre ;
.....Savant, au grand entendement,
— Arbitre des dieux, le glorifié,
Créateur du (monde d'en haut),
— Auteur des habitations,
Fils d' (Anou),
— Père d'Ishtar,
Grand cœur,
— Intelligence habile,
.....Le resplendissant,
— Sa parole est obéie ;
.....Assour,
— Son ordre porte au loin ;
Son esprit est comme les montagnes,
— Vous n'en voyez pas les fondements,
Comme les constellations du ciel,
— Vous ne fixez pas de limite à leur chiffre ;
Je veux célébrer son nom,
— Sa parole est fidèle¹.

Assour a ici tous les attributs de Mardouk, c'est lui

¹ Traduit par Scheil, *Choix de textes religieux assyriens*, p. 2-3.
Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, p. 126 à 132.

qui est le créateur du ciel et de la terre. Il faut rapprocher de cet hymne une dédicace de Sennachérib.

A Assour, roi de la totalité des dieux, créateur de soi-même, père des dieux,

Dont la taille s'est développée dans l'océan, roi des cieux et de la terre,

Seigneur de tous les dieux, soutien des Igigi et des Anounnaki,

Créateur du ciel d'Anou et de l'enfer, auteur de la totalité des hommes,

Habitant les cieux brillants, Seigneur des dieux, qui fixe les destins,

Habitant l'Esarra qui est dans Assour, au seigneur grand, son seigneur, Sennachérib...¹

Aux derniers temps de la civilisation babylonienne, tandis que sous l'influence du syncrétisme le nombre des dieux et des génies ne cessait de grandir, la pensée religieuse aboutit à un monarchisme toujours plus absolu. Dans un document du second empire chaldéen nous voyons les grandes divinités du panthéon transmettre à Mardouk leurs fonctions et leurs attributs. Après la ruine d'Assour, le dieu de Babylone est devenu le maître incontesté et Ninib, Nergal, Bel, Sin, Shamash paraissent se fondre avec lui et sont parfois considérés comme de simples manifestations du chef suprême.

Ninib est Mardouk pour la force,

Nergal est Mardouk pour le combat,

Ramann est Mardouk pour la bataille,

Ellil est Mardouk pour la domination et le conseil,

Nabou est Mardouk pour la fortune,

Sin est Mardouk illuminant la nuit,

Shamash est Mardouk pour la pluie,

¹ Traduction de P. Dhorme, *Choix de textes*, p. 92 à 95.

Martin, *Textes*, p. 312-313.

Jastrow, *Relig. Babyl.*, p. 325-326.

Tishou est Mardouk pour l'armée,
Soukamouna est Mardouk pour l'irrigation¹.

On dirait qu'au milieu de la foule changeante des dieux, l'adorateur cherche un point ferme. La piété a besoin d'un dieu unique.

Peut-être faut-il expliquer ainsi la grande popularité du culte de Nabou vers la même époque. Nabou était le dieu des prêtres, le dieu scribe. Comme tel il est le fils et le ministre de Mardouk. Mais bientôt son importance grandit. Il tient les tablettes du destin, le livre de la vie. Il est donc redoutable et vénérable parmi les immortels². Déjà les rois d'Assyrie aimaient à l'invoquer de préférence à tout autre dieu. Sur une statue élevée par Adadnirari on lisait cette inscription :

A Nabou, le chef majestueux, le prince puissant, dont le décret est élevé, au subtil messenger des dieux qui règne sur l'ensemble du ciel et de la terre, à celui qui entend de loin, qui tient l'écritoire, qui sait (...), au miséricordieux, à celui qui rend les oracles (...), au bien aimé de Bel, au Seigneur des seigneurs, à celui dont la puissance n'est pas contestée et sans lequel rien n'est décidé dans le ciel, au miséricordieux qui pardonne, dont la bienveillance est salutaire à tous les humains...

A tout prince à l'avenir : Confie-toi en Nabou et ne te confie en aucun autre dieu !³

Faut-il voir dans cette solennelle dédicace une intention politique ? Les Assyriens auraient-ils voulu opposer Nabou à Mardouk ?⁴. Cela est assez peu probable.

¹ Trad. par Ungnad dans Gressmann, *Altorientalische Texte*, p. 100. Conf. A. Jeremias, *Monotheistische Strömungen*, p. 26 ; Delitzsch, *Babel und Bibel*, p. 80 à 82.

² Zimmern, *K. I. A. T.*, p. 399 à 404.

³ Traduction de Winckler, *Keilinschriftliches Textbuch zum A. T.*, p. 23-24.

⁴ C'est l'opinion de A. Jeremias, *Monotheistische Strömungen*, p. 28-29.

Nous avons plutôt ici l'enthousiasme de l'adorateur qui, en exaltant son dieu, tend à le placer au sommet du panthéon et à lui subordonner toutes les puissances de la terre et du ciel.

Dans une prière d'Assourbanipal nous voyons le roi d'Assyrie consultant Nabou à la veille d'une de ses guerres. Il s'adresse au dieu comme un fils s'adresse à son père et Nabou lui répond. Et il y a dans cette conversation un touchant abandon de l'âme, une foi grave et profonde.

J'adhère fortement à toi, Nabou, dans l'assemblée des dieux,
Mes ennemis n'atteindront pas à mon âme,
...Je me tiens devant toi, ô champion des dieux tes frères,
(Moi), Assourbanipal, à jamais, pour toujours,
Je suis prosterné aux pieds de Nabou ;
(Ne me délaisse pas), Nabou, au milieu de mes ennemis !

— Moi, Nabou, je suis avec toi, Assourbanipal, jusqu'à la fin des
Tes pieds ne fléchiront pas, tes mains ne faibliront pas, [jours ;
Jamais tes lèvres ne se fatigueront en ma présence,
Ta langue ne fourchera pas sous ton palais ;
Car je t'ai donné une parole bonne,
Je marche devant toi et introduirai ta personne dans E-mashmash.

Courbé dans sa robe, Assourbanipal se présenta à Nabou, son seigneur :
— Que ton secours opportun, ô Nabou, ne m'abandonne pas. [gneur :
Ma vie est écrite sous tes yeux, mon âme est confiée au sein de
[Bêlit.

Que ton secours, opportun, puissant Nabou, ne m'abandonne pas au
[milieu de mes ennemis.

Un vent répondit par la bouche de Nabou, son seigneur :

— Ne crains pas, Assourbanipal, je te donne longue vie ;

De souffles bons je pourvois ton âme !

Cette mienne parole te bénira dans l'assemblée des grands dieux !

Assourbanipal ouvrit ses bras et s'approcha de Nabou, son seigneur :
— Celui qui a embrassé les pieds de la souveraine de Ninive, ne peut
[perdre dans l'assemblée des grands dieux,
Celui qui s'est associé à la clientèle de Nabou, ne peut périr
[parmi ses ennemis.

Au milieu de mes ennemis ne m'abandonne pas, ô Nabou !

Au milieu de mes persécuteurs ne m'abandonne pas !

— O petit, ô Assourbanipal, je t'ai confié à la souveraine de Ninive ;
O pauvre, ô Assourbanipal, je t'ai placé dans le sein de la souveraine

[de Ninive !

De quatre mamelles placées près de ta bouche, tu en as sucé deux,
[des deux autres tu couvres ta figure,

Et tes ennemis, ô Assourbanipal, se perdront comme les... à la sur-
[face de l'eau...

Tu les briseras à ton approche, comme les... devant un puissant...

Et tu resteras debout, Assourbanipal, face aux grands dieux, pour
[glorifier Nabou¹.

Mais les documents les plus personnels et les plus vivants de la piété babylonienne sont encore les psau-
mes de pénitence. Des prières, lamentations, litanies de
diverses époques et pour divers usages rituels ou magi-
ques, nous montrent l'adorateur prosterné dans le senti-
ment de sa misère et de ses fautes et suppliant le dieu
miséricordieux de lui pardonner et de le guérir.

Ici il faut citer en premier lieu ce magnifique hymne
à Ishtar où les élans d'adoration se mêlent à la sup-
plication anxieuse :

Incantation. Je t'implore, souveraine des souveraines, déesse des
[déeses,

Ishtar, reine de la totalité des hommes, directrice des humains !

Irnini, ô exaltée, maîtresse des Igigi,

Tu es forte, tu es princesse, ton nom est sublime !

Toi, tu es la lumière des cieux et de la terre, la fille vaillante de Sin,

Dirigeant les armes, établissant le combat,

Réglant toutes les lois, portant la couronne du pouvoir !

Bêlit, ta grandeur est brillante, élevée sur tous les dieux,

...Les sanctuaires, les temples, les demeures et les appartements sacrés

[espèrent en toi !

Où ton nom n'est-il pas ? Où ne sont-ils pas tes décrets ?

¹ Trad. Scheil, *Choix de textes*, p. 7 et 8. Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, p. 26 à 33. Jastrow, *Relig. Babylonians und Assyriens*, I, p. 442 à 444.

Où ne sont-elles pas dessinées tes images ? Où ne sont-ils pas fon-
[dés tes sanctuaires ?

Où n'es-tu pas grande ? Où n'es-tu pas sublime ?

Anou, Bel et Ea t'ont exaltée, parmi les dieux ils ont grandi ta
[souveraineté,

Ils t'ont élevée, dans l'ensemble des Igigi, ils ont fait prévaloir ta
A la pensée de ton nom, le ciel et la terre se calment, [place.

Les dieux sont en repos, les Anounnaki sont sans mouvement !

Ton nom terrible, les hommes le vénèrent.

Toi tu es grande et tu es sublime,

L'ensemble des humains, la multitude des hommes sont soumis à ta
[force,

Le jugement des hommes dans la justice et la droiture tu le juges,
[toi !

Tu regardes le malfaisant et le destructeur, tu (les) diriges dès le
[matin !

Ta parole de délivrance, ô dame des cieux et de la terre, bergère des
[gens faibles !

Ta parole de délivrance, ô Bêlit, toi, dont les pieds ne se fatiguent
[pas, dont les genoux courent !

Ta parole de délivrance, ô dame de la bataille, de tous les combats !
L'éclatante qui fait rage parmi les Igigi, qui soumet les dieux irrités !

Puissante sur tous les princes tenant le sceptre des rois,

Ouvrant les liens de toutes les esclaves,

Elle est élevée, elle est proclamée ! ô vaillante Ishtar, grande est ta
[puissance !

Brillant flambeau des cieux et de la terre ! Eclat de toutes les
Terrible dans le combat, sans rival, forte dans la mêlée, [demeures !

Flamme qui s'allume contre les ennemis, qui cause la destruction des
O stimulante Ishtar, qui rassemble les troupes, [puissants ;

Déesse des hommes, déesse des femmes, dont nul n'apprend la déci-
Là où tu regardes, le mort vit, le malade se lève ; [sion !

L'injuste devient juste en voyant ta face !

Moi je t'invoque, soupirant, gémissant, souffrant, ton serviteur !

Regarde-moi, ô ma souveraine, et accueille ma prière,

Regarde-moi véritablement, et entends ma supplication !

Dis ma délivrance, et que ton cœur s'apaise !

Délivrance de mon corps affligé, qui est plein de troubles et de désor-
[dres !

Délivrance de mon cœur souffrant, qui est plein de pleurs et de
[souples !

Délivrance de mes tristes présages troublés et confus !

Délivrance de ma maison angoissée qui profère des plaintes !

Délivrance de mon âme qui est saturée de pleurs et de soupirs !
 ...Que tes yeux bienveillants soient sur moi,
 De ton visage brillant regarde-moi avec fidélité !¹.

C'est ainsi que dans les psaumes de pénitence l'Ishtar voluptueuse ou guerrière fait place à la déesse bienveillante, à la mère consolatrice qui a pitié des pauvres pécheurs. Et l'orant élève vers elle sa confession et sa lamentation. Ishtar lui pardonnera, Ishtar le guérira.

Incantation. O Ishtar.....

Déesse miséricordieuse.....

Qui exauces la prière.....

...Bêlit-ili, ô colossale souveraine, tendre mère qui habite les cieux
 Je t'ai implorée, ma souveraine, lève-toi, exauce-moi. [splendides,
 Je t'ai cherchée, je me suis tourné vers toi ; comme le vêtement de
 [mon dieu et de ma déesse j'ai saisi ton vêtement,

Car juger mon jugement, rendre ma sentence,

Car faire vivre, sauver, est en toi,

Car tu peux conserver mon intelligence.

O Bêlit-ili, souveraine auguste, tendre mère,

Au milieu des nombreuses étoiles du ciel, ô souveraine.

.....tonest dans mon esprit.

Accepte de moi cette offrande de farine, accueille ma prière.

Puissé-je t'envoyer à mon dieu irrité, à ma déesse irritée,

...O Bêlit-ili, souveraine colossale, par ta parole auguste qui est dans
 Et ta protection fidèle, inviolable... [l'E-kur,

Que mon dieu irrité revienne. que ma déesse irritée,

Que le dieu de ma ville dont le cœur est irrité, furieux contre moi,

Qui est courroucé, qu'il se calme, lui qui est en fureur².

Ishtar n'était pas seule à recevoir la prière du pécheur. On pouvait aussi s'adresser à Mardouk le magicien des dieux ou à Shamash le dieu du jugement, ou à d'autres

¹ Traduction du P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, p. 356 à 361. Conf. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete* I, p. 19 à 22.

² Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, p. 12 à 17.

membres du panthéon. Dans certains textes le nom de la divinité que l'on invoque n'est même pas indiqué. L'orant prie le dieu ou la déesse qu'il connaît, ou qu'il ne connaît pas, sans les désigner autrement. C'est à cette catégorie de prières sans suscription qu'appartient l'hymne suivant.

...Ma déesse...
 ...qui connaît, (ô mon dieu, ta demeure),
 Ton habitation splendide (ton séjour) ?
 Comme le roseau NA-A je suis (dans la tristesse) ;
 Tourne vers moi ton cou que tu en as (détourné).
 Tourne ta face du haut de ton brillant séjour (des cieux).
 Que tes lèvres répondent ce qui est bon ; (dis : Que je prospère).
 De ta bouche auguste, dis : (Que je prospère).
 Au travers du mal, fais-moi passer intact, fortifie-moi,
 Fixe pour moi un destin de vie,
 Prolonge mes jours, accorde-moi la vie.
 O mon dieu auguste, créateur de tous les hommes,
 Je suis dans l'affliction, ma tristesse est grande.
 La terre approche de l'abîme ; qu'elle emporte ma tristesse.
 ...qu'il accueille mes lamentations.
 La faute que j'ai faite, je ne (sais pas) ;
 Le péché que j'ai commis, je ne (sais pas).
 Un péché en ce qui n'était pas de mon dieu et de ma déesse¹.

Nous possédons un psaume avec cette étrange dédicace : « Lamentation de soixante-cinq lignes dédiée à n'importe quel dieu. » Ce n'est nullement une prière au dieu inconnu, mais un modèle d'oraison qui pouvait servir dans toutes les circonstances. On pourrait l'appeler « la confession des péchés » de la religion babylonienne.

Que la fureur soit apaisée dans le cœur du Seigneur !
 Le dieu que je ne connais pas, qu'il soit apaisé !

¹ Traduct. de Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, p. 56-57.

La déesse que je ne connais pas, qu'elle soit apaisée !...
 Que le cœur de mon dieu soit apaisé !
 Seigneur, mes péchés sont nombreux, grands mes méfaits,
 Mon dieu, mes péchés sont nombreux, grands mes méfaits.
 Ma déesse, mes péchés sont nombreux, grands mes méfaits.
 Dieu que je connais, que je ne connais pas, mes péchés sont nom-
 [breux, grands mes méfaits.
 Déesse que je connais, que je ne connais pas, mes péchés sont nom-
 [breux, grands mes méfaits.
 Le péché que j'ai commis, je ne le connais pas,
 Le méfait que j'ai commis, je ne le connais pas...
 Le seigneur dans la colère de son cœur il m'a regardé méchamment ;
 Le dieu dans l'indignation de son cœur il m'a frappé ;
 La déesse s'est irritée contre moi et m'a rendu malade...
 J'appelle au secours et personne ne me tend la main,
 Je pleure et on ne vient pas à mon côté,
 Je pousse des cris et personne ne m'écoute...
 Je me tourne vers mon dieu miséricordieux, je l'implore à voix haute,
 Je baise les pieds de ma déesse, je la touche ;
 O Seigneur, regarde vers moi, reçois mes supplications,
 O déesse, regarde vers moi, reçois mes supplications...
 Jusqu'à quand, ô mon dieu ?...
 Jusqu'à quand, ma déesse ?...
 O dieu, ne repousse pas ton serviteur ;
 Quand il est tombé dans les eaux fangeuses, saisis-lui la main !
 Le péché que j'ai commis, change-le en bien,
 La faute que j'ai faite, puisse le vent l'emporter,
 Et mes nombreux méfaits, enlève-les comme un vêtement !
 Mon dieu, mes péchés seraient-ils sept fois sept fois, efface mes
 [péchés !
 Ma déesse mes péchés seraient-ils sept fois sept fois, efface mes
 [péchés !¹

On ne saurait parler de l'inspiration monothéiste de ces psaumes. A. Jeremias et Baentsch doivent reconnaî-

¹ Traduct. de Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete* I, p. 22 à 24 et K. I. A. T., p. 611-612. M. Jastrow, *Religion Babylo niens und Assyriens*, p. 101 à 104. Gressmann *Ungnad Altorientalische Texte*, p. 90 à 91. Conf. traduction française dans Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, p. 237-238.

tre que nous sommes ici en plein polythéisme. L'adrateur se sent entouré d'un grand nombre de génies et de dieux. Il y a les esprits malfaisants de l'animisme qui envoient à l'homme le malheur et la maladie et qui remplissent son âme d'angoisse et d'épouvante. Pour être délivré du malheur on implore une divinité protectrice qui a toute puissance sur les démons ou bien un dieu intercesseur qui transmettra la prière au dieu irrité. Et à côté du dieu on n'oublie jamais de mentionner la déesse parèdre.

Mais à côté de ce polythéisme fondamental il y a dans la poésie religieuse des Babyloniens une piété très intime et très intense. Nous sommes ici sur le vrai terrain de l'expérience religieuse, sur le terrain de la vie intérieure. La divinité est considérée comme le garant de la loi ; celui qui pèche se sent dans un état anormal vis-à-vis d'elle. Et il est juste que dans sa colère le dieu frappe le coupable... Mais les dieux sont aussi des êtres miséricordieux, ils ont pitié, ils font grâce au pauvre pécheur, ils guérissent le malade.

On a souvent comparé les psaumes babyloniens aux psaumes pénitentiels de l'Ancien Testament. Et vraiment les analogies sont saisissantes. M. Jastrow a pu signaler de très nombreux textes parallèles. Il ne faudrait pas conclure pour cela à l'origine babylonienne de la poésie du Psautier. Les ressemblances sont surtout formelles. Elles consistent beaucoup plus dans le ton et dans l'expression que dans le fond même de la pensée religieuse. On peut se demander si ce sentiment du péché très développé correspond à un idéal de justice. La volonté des dieux était-elle une volonté morale ? Trouve-t-on dans la religion babylonienne la grande idée proclamée à toutes les pages de la prédication des prophètes de l'Ancien Testament, et que l'Avesta du parsisme exprime en ces termes : « Le désir du Seigneur est la règle du bien ! » Sans doute les dieux

n'étaient pas des êtres capricieux et amoureux. La religion ne restait pas absolument étrangère à l'éthique. Une tablette magique énumère longuement les fautes que les dieux punissent. La loi religieuse ordonne les devoirs de famille, les devoirs de bienfaisance, le respect des biens et de la personne du prochain, la fidélité aux contrats.

A-t-il séparé le fils du père,
A-t-il séparé le père du fils,
A-t-il séparé la fille de la mère,
A-t-il séparé la mère de la fille,
A-t-il séparé la belle-fille de la belle-mère,
A-t-il séparé la belle-mère de la belle-fille,
A-t-il séparé le frère de son frère,
A-t-il séparé l'ami de son ami,
A-t-il séparé le compagnon du compagnon ?
...N'a-t-il pas délivré le prisonnier, n'a-t-il pas délié celui qui est
N'a-t-il pas fait voir la lumière à celui qui est en prison ? [enchaîné ;
A-t-il dit au prisonnier : qu'on le prenne ! à l'enchaîné : qu'on l'en-
...A-t-il offensé un dieu, a-t-il méprisé une déesse ? [chaîne !
Son péché est-il contre son dieu, sa faute, contre sa déesse ?..
Y a-t-il eu offense contre l'aïeul, haine contre le frère aîné ?
A-t-il méprisé le père ou la mère. a-t-il maltraité la sœur aînée ?
A-t-il concédé en une petite chose..., en une grande chose ?..
A-t-il dit : oui ! au lieu de : non !
A-t-il dit : non ! au lieu de : oui !
A-t-il dit des choses qui ne sont pas claires ?
A-t-il dit des paroles de révolte, des paroles outrageantes ?
A-t-il employé une balance fausse ?
A-t-il pris de l'argent non légitime, refusé de l'argent légitime ?
A-t-il déplacé la borne juste, a-t-il placé une borne fausse ?
A-t-il pénétré dans la maison de son prochain,
S'est-il approché de la femme de son prochain,
A-t-il versé le sang de son prochain ?
A-t-il dérobé le vêtement de son prochain ?
N'a-t-il pas délivré l'homme libre dans sa détresse ?
A-t-il chassé l'homme bon de sa famille ?
A-t-il dispersé une famille réunie,
S'est-il révolté contre un préfet ?
Sa bouche était-elle juste, mais son cœur faux ?
Sa bouche (disait-elle) ceci, son cœur (pensait-il) cela ?

A-t-il marché à la suite du mal,
 A-t-il franchi les frontières de la justice,
 A-t-il fait ce qui n'est pas beau ?¹

Ce texte nous rappelle la confession de l'Égyptien avant la pesée de l'âme. Et il n'est assurément pas isolé dans la littérature babylonienne. Dans un petit poème didactique retrouvé dans la bibliothèque d'Assourbanipal, les devoirs envers le prochain sont placés sur le même plan que la prière et le sacrifice, et considérés comme des devoirs envers les dieux :

Ne calomnie pas, parle avec bienveillance,
 Ne dis point de mal, dis le bien !
 Celui qui calomnie en disant du mal,
 Shamash prendra sa tête comme châtiment...
 Puisses-tu avoir un cœur pieux devant ton dieu !
 C'est ce qui convient à la divinité :
 Prière, supplication humble, adoration...
 Celui qui craint les dieux, ne crierà pas (en vain vers eux) ;
 Celui qui craint les Anounnaki, prolongera (ses jours)...
 Avec ton ami et ton compagnon ne dis rien de mal,
 Ne dis rien d'inconvenant, mais dis le bien...
 As-tu promis quelque chose, donne-le...
 Tu ne dois pas asservir (tes frères) avec tyrannie,
 Celui qui fait cela, son dieu s'indignera contre lui.
 Il n'est pas agréable à Shamash, Shamash lui rendra le mal.
 Distribue des aliments, donne du vin à boire.
 (Cherche ?) vérité prends soin et (...)
 Celui qui fait cela son dieu se réjouit à son sujet ;
 Il est agréable à Shamash, Shamash lui rendra le bien.
 Apporte secours, épargne (le faible)...²

Malgré tout il faut reconnaître avec Jastrow³ que le sentiment de la coulpe morale n'apparaît que d'une

¹ Traduct. Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, p. 226 à 229.
 Conf. Gressmann Ungnad, *Altorientalische Texte*, p. 96 à 98.

² Gressmann Ungnad, *Altorientalische Texte*, p. 98-99.

³ M. Jastrow, *Relig. Babyloniens und Assyriens II*, p. 133-134.

manière encore trop exceptionnelle dans les psaumes babyloniens. La plupart du temps la faute, connue ou inconnue, n'est qu'un manquement cérémoniel dont on s'accuse. Et le remède du péché consiste dans l'accomplissement de certains gestes et dans la récitation de certaines formules rituelles. Nous sommes ici en pleine magie. La lamentation et la prière sont un moyen de conjurer le malheur. Ces belles poésies religieuses dont nous admirons l'ardent mysticisme faisaient partie d'un rituel expiatoire¹

Et lorsque nous parlons du « sentiment du péché » chez les Babyloniens il faut se garder de donner à ce mot son sens biblique². C'est de maladie et non de culpabilité qu'il est question dans les psaumes de pénitence. Le dieu dans sa colère a envoyé le mal à l'homme. Quand ce dieu a été apaisé le malade guérit. Point de remords, point de repentance, point de volonté de réparation.

¹ Il est à peu près certain cependant qu'avant de devenir des formules pour usages rituels ou magiques les psaumes babyloniens ont commencé par être des élans de l'âme. Ils sont les documents d'une religion très idéaliste et très personnelle, la religion d'une élite.

² S'il faut établir un rapprochement entre Babylone et la Bible, disons que les psaumes de pénitence sont aussi apparentés aux pratiques du Code sacerdotal qu'à la religion du Psautier.

Conclusion

On voit par cet exposé avec quelles réserves il convient de parler du monothéisme oriental.

Les courants monothéistes que l'on a cru découvrir dans les religions de l'Égypte et de Babylone leur étaient en partie communs avec beaucoup d'autres religions de l'Ancien et du Nouveau Monde. La piété intérieure et la méditation religieuse profonde tendent inconsciemment vers l'unité du divin. « On peut soutenir, a dit A. Lang, qu'en un certain sens, toutes les races d'hommes sont probablement monothéistes, comme en un autre sens, on peut traiter de polythéistes les chrétiens qui vénèrent les saints... Au moment où les hommes sont animés de sentiments vraiment religieux, si grossière que soit la race à laquelle ils appartiennent, ils élèvent leurs âmes vers un protecteur, une puissance supérieure, un être qui veille sur l'humanité : cette élévation de l'âme vers l'ami puissant est une aspiration et non point un dogme ; c'est un sentiment religieux et non une conception mythologique, elle est dans sa forme monothéiste et non polythéiste. L'être auquel s'adresse le sauvage aux moments de besoin ou de désespoir peut porter le nom d'un faucon, d'une araignée ou d'une sauterelle, mais nous pouvons être bien sûr que celui qui le prie ne pense guère à ces animaux à l'heure du péril. On peut raconter de la sauterelle et du faucon les histoires les plus ridicules et les plus infâ-

mes, il se peut que dans le mythe l'être qu'on évoque fasse partie d'une nombreuse société d'hommes et d'animaux surnaturels ; mais le Boschiman qui implore Cagu pour qu'il lui donne de la nourriture, le Murri qui dit à son enfant que Pund-Jel veille sur lui du haut des cieux, le Mélanésien qui invoque Zat lorsqu'il franchit la ligne des brisants, ne songent guère sans doute à la légende grossière ni aux mythiques compagnons de leurs dieux. On peut donc admettre en principe que, lorsque l'homme se tourne vers un protecteur surnaturel invisible, pour un moment, il est théiste et souvent monothéiste¹. »

Quant aux spéculations plus ou moins ésotériques des prêtres telles que nous les trouvons exprimées dans les hymnes et les textes rituels, elles sont assurément un moment important dans l'évolution spirituelle de l'humanité. Mais il ne paraît pas qu'elles aient jamais abouti à la religion d'un dieu unique et universel. L'affirmation d'un monarchisme divin, d'un roi au-dessus d'une hiérarchie, ou la conception panthéistique d'une substance éternelle ne sont pas le monothéisme.

La pensée religieuse orientale, même dans ses formes les plus élevées, ne s'est jamais affranchie du naturisme et de l'idolâtrie. Les théologiens égyptiens à la grande époque thébaine, comme les poètes des hymnes et des psaumes babyloniens, restaient fidèles aux croyances de la religion populaire et ils conservaient respectueusement toutes les superstitions animistes de la foule. Non seulement leur conception métaphysique du monde n'était pas en conflit avec le polythéisme idolâtrique, mais elle le supposait. Il ne paraît pas qu'en Egypte ou

¹ And. Lang. *Mythes cultes et religions*, trad. française de L. Marillier, Paris 1896, p. 361-362.

à Babylone jamais prophète se soit levé pour briser l'idole et pour proclamer que Dieu est esprit¹.

Seul le Dieu d'Israël a proscrit les images taillées. Celui que les cieux des cieux ne peuvent contenir n'habite pas dans des sanctuaires bâtis de main d'homme, et il ne se laisse pas représenter sous forme sensible.

Il est vrai que Iahvé a commencé lui aussi par être un élohim naturiste, dieu de l'orage ou dieu du volcan. Même pour les prophètes et les psalmistes il est resté le Dieu dont les cieux racontent la gloire :

Il s'enveloppe de la lumière comme d'un manteau,
 Il étend les cieux comme un pavillon.
 Il forme avec les eaux le faite de sa demeure ;
 Il prend les nuées pour son char ;
 Il s'avance sur les ailes du vent ;
 Il fait des vents ses messagers,
 Des flammes de feu ses serviteurs¹.

Mais ici les attributs naturistes ne sont qu'un décor grandiose. L'essentiel c'est l'action historique du Dieu vivant. Le monothéisme hébreu est avant tout une religion éthique. C'est par l'affirmation de la justice de Iahvé que la prédication des prophètes a commencé. C'est en luttant pour cet idéal de justice qu'Amos, Esaïe et Jérémie ont dégagé le iahvisme de son cadre national et que le prophète de l'exil a affirmé le rôle mondial d'Israël et la souveraineté universelle de Iahvé.

¹ Pour la comparaison entre le monothéisme hébraïque et le monothéisme oriental, voir Sellin, *Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen*, p. 59 à 70. Gunkel, *Israel und Babylonien*, Göttingen 1903, p. 28 à 34. Marti, *Die Religion des Alten Testament unter den Religionen des vorderen Orients*, p. 43 à 47.

² Psaume CIV, 2 à 5. Nous trouvons dans ce psaume le même sentiment de la nature et souvent les mêmes expressions que dans les hymnes à Aten et à Amon-Râ.

Nous avons trouvé dans les religions de l'Orient des aspirations morales parfois très pures et très élevées. Mais quelle est la religion, en dehors du iahvisme, qui a proclamé comme dogme fondamental et comme premier devoir religieux : « Dieu est absolument juste, et il faut que la justice soit ! Iahvé aime la miséricorde et non les sacrifices ! » Au nom de quelle divinité nationale a-t-on annoncé le jugement suprême :

Les yeux de Iahvé sont sur ce royaume pécheur
Je le détruirai de sur la face de la terre !

Quelque grandes qu'aient pu être les influences orientales sur la religion d'Israël, il reste dans le monothéisme des prophètes un élément essentiel que l'on ne saurait expliquer par les antécédents de la race sémitique ou par les influences des civilisations voisines. Ici sans doute intervient un facteur souvent méconnu par notre déterminisme historique, mais qui n'en a pas moins une certaine importance dans l'histoire de l'humanité, et particulièrement dans l'histoire de la pensée religieuse : c'est la libre personnalité. Le monothéisme hébreu est une création individuelle, une variation spontanée dans l'évolution et non un résultat de l'action du milieu. En Israël il s'est élevé des hommes de Dieu.

Table des Matières

	Pages
CHAPITRE PREMIER. — Le iahvisme populaire	11
Les religions sémitiques	11
<i>El, Baal, Mélek. — La religion tribale. — Naturisme. — Les mythologies sémitiques. — Crainte et sentiment de dépendance. — Sainteté et impureté. — Sacrifice tribut et expiation. — Religion de la parenté et sacrifice communel.</i>	
Iahvé Dieu d'Israël	26
<i>Iahvé, dieu naturiste, élohim de la montagne, du feu, de l'orage. — Iahvé, le dieu guerrier. — Iahvé, ami et protecteur de son peuple. — Iahvé, dieu du jugement. — La puissance de Iahvé.</i>	
Le culte iahviste	37
<i>Les sanctuaires. — Les symboles culturels, tendance anti-idolâtrique. — Evolution du sacrifice. — Lois de pureté, circoncision.</i>	
Iahvé et les élohim, la monolâtrie	43
<i>Israël et ses voisins. — Influences synchrétiques. — Survivances animistes. — Religion hénothéiste.</i>	
CHAPITRE II. — Les premiers prophètes. La lutte contre le syncrétisme et la civilisation	49
Les premiers prophètes	49
<i>Les nébiim. — L'inspiration prophétique. — Les hommes de Iahvé, prophètes et voyants.</i>	
Le prophète Elie. Iahvé et Baal	55
<i>Civilisation profane. — Les prophètes contre la civilisation et le baalisme. — Rékabites et Naziréens.</i>	

	Pages
<i>Elie le Thishbite. — Pour Iahvé ou pour Baal ! — Iahvé défenseur du pauvre. — Iahvé juge son peuple. — Triomphe du parti prophétique.</i>	
La tradition mosaïque.....	68
<i>Iahvé, dieu législateur. — Le décalogue et le Code de l'alliance. — Opposition à l'animisme et à l'idolâtrie. — Religion de justice et de bonté. — Philosophie de l'histoire, le peuple élu.</i>	
CHAPITRE III. — Amos, Osée.	77
<i>Iahvé Dieu de Justice.</i>	
<i>La puissance assyrienne. — Amos, le berger de Tékoa. — Justice sociale. — Les prophètes contre la religion populaire. — Iahvé, le dieu des armées. — Le jour de Iahvé ; destruction d'Israël. — Les temps nouveaux.</i>	
<i>Osée. — Iahvé aime Israël. — Opposition au culte des sanctuaires. — Contre les prêtres et les rois. — Epreuve et châtiment. — Rétablissement d'Israël.</i>	
CHAPITRE IV. — Esaïe, Michée	106
<i>Iahvé le Saint d'Israël.</i>	
<i>Crises sociales en Juda. — Influences religieuses étrangères.</i>	
<i>La mission d'Esaïe. — Iahvé, le Saint d'Israël. — Infidélité du peuple. — La revanche de Iahvé. — Iahvé, maître de l'histoire. — La politique des prophètes. — Fin de Samarie. — Invasion de Sennachérîb ; délivrance de Jérusalem. — Un reste reviendra. — Inviolabilité de Sion. — Le Messie. — La lutte de Iahvé contre Assour. — La paix des nations.</i>	
<i>Les prophéties de Michée. — Destruction et restauration.</i>	
CHAPITRE V. — Le iahvisme syncrétique et la réforme deutéronomique	140
Tendances réformistes.....	140
<i>La réforme d'Ezéchias.</i>	

Le syncrétisme sous Manassé 142

Influence d'Assour. — Recrudescence du paganisme sémitique. — Invasion des cultes assyriens. — Le iahvisme syncrétique. — Le parti réformiste réduit au silence.

La fin d'Assour. Nahoum. Sophonie. Habakkouk..... 149

Décadence de Ninive. — L'invasion scythe. — Le règne appartient à Iahvé.

La deuxième thora et la réforme de Josias. 155

La découverte du Deutéronome. — Religion de la thora. — Législation cultuelle, sanctuaire unique, le culte séparé de la vie profane. — Législation sociale, bienfaisance, respect des faibles. — La réforme de Josias.

CHAPITRE VI. — Jérémie..... 169

L'individualisme religieux.

Vocation de Jérémie. — Jérémie et la réforme deutéronomique. — L'alliance violée. — Prophétie de destruction. — Naboukodorosor, fléau de Iahvé. — Opposition contre Jérémie. — La passion du prophète. — Fiat justitia ! — La réconciliation de Iahvé et de son peuple. — L'individualisme religieux, l'alliance nouvelle. — Religion intérieure. — La piété de Jérémie. — Le problème de la souffrance. — Tendances universalistes.

CHAPITRE VII. — Ezéchiel..... 196

L'évolution du iahvisme pendant l'exil.

La crise de l'exil. — La conservation du iahvisme, Ezéchiel. — Les péchés de Jérusalem et le châtiment. — Consolation et relèvement. — — La théologie d'Ezéchiel. — Eléments mythologiques. — Approfondissement du monothéisme. — Le gouvernement du monde par Iahvé. — L'apocalypse d'Ezéchiel. — Gog et Magog. — Le nouveau temple. — Le culte. — Sainteté, expiation. — L'Eglise iahviste. — Réforme cultuelle et idéal religieux.

	Pages
CHAPITRE VIII. — La prophétie deutéro-ésaïaque.	224
<i>Iahvé le Dieu universel.</i>	
Le second Esaïe : le livre des consolations, les prophéties du serviteur de Iahvé . . .	224
<i>Elle est tombée Babylone !... — Le livre des consolations. — Iahvé sauve son peuple et le justifie devant les nations. — Cyrus, l'oint de Iahvé. — Israël et le mazdéisme. — Iahvé, le dieu unique, le créateur, le maître du monde. — Le iahvisme religion missionnaire. — Le serviteur de Iahvé. — L'Israël de l'avenir.</i>	
Le prophète de la nouvelle Jérusalem . . .	247
<i>Retour des exilés. — Aggée, Zacharie. — Esaïe LVI à LXVI. — La venue de Iahvé. — Nationalisme et universa- lisme. — La nouvelle Jérusalem.</i>	
CHAPITRE IX. — Le monothéisme des prophètes et le monothéisme oriental	254
Du prétendu monothéisme des Sémites . . .	254
<i>Le monothéisme primitif des peuples sémitiques d'après Renan. — Le mot « El », nom générique désignant la divi- nité. — L'hénothéisme tribal. — Synchrétisme. — Concen- tration des divinités. — Monarchie divine. — Le Baal des cieux. — Panthéisme synchrétique à l'époque grecque.</i>	
Les tendances panthéistes dans la théo- logie égyptienne	267
<i>Les courants monothéistes dans les grandes civilisations d'Orient, Egypte et Babylone.</i>	
<i>Théorie du monothéisme égyptien. — Evolution de la religion égyptienne. — Organisation théologique. L'en- néade. — Amon le grand dieu de Thèbes. — La réforme d'Aménophis IV. — L'hymne à Aten. — Conséquences de la réforme d'Aménophis. — Les hymnes à Amon-Râ. — Amon dieu providence. — Religion morale. — Le pan- théisme égyptien.</i>	

Le monarchisme divin dans la religion babylonienne.....	292
--	-----

Monothéisme babylonien ? — La hiérarchie divine. — Les dieux suprêmes. — Hymnes à Shamash. — Hymne à Sin. — Théologie astrale. — La primauté politique de Mardouk. — Hymnes à Mardouk. — Mardouk dieu vainqueur, créateur du monde. — La primauté politique d'Assour. — Le culte de Mardouk et de Nabou aux derniers temps de la civilisation assyro-babylonienne. — Les psaumes de pénitence. — Psaumes à Ishtar. — Lamentation à n'importe quel Dieu. — La piété babylonienne. Le péché. — Idéal de Justice. — Pénitence et magie.

CONCLUSION.....	318
-----------------	-----

CAHORS & ALENÇON, IMPRIMERIES A. COUESLANT. — 16.657

APPENDICE

Nous donnons ici la liste des principaux travaux sur le prophétisme parus en France et en Suisse depuis un demi siècle, ainsi que les ouvrages étrangers traduits en français :

- RENAN. Les prophètes d'Israël dans Etudes d'histoire religieuse, 1864.
 MICHEL NICOLAS. Du prophétisme hébreu dans Etudes critiques sur la Bible, 1861.
 LE HIR. Les Prophètes d'Israël, 1868.
 KUENEN. Histoire critique des livres de l'A. T., traduit par Pierson, 1866-79.
 NËLDEKE. Histoire littéraire de l'A. T., traduit par H. Derembourg et Soury, 1873.
 TIELE. Histoire comparée des religions de l'Egypte et des peuples sémitiques. Traduit par G. Collins, 1882.
 CH. BRUSTON. Histoire de la littérature prophétique des Hébreux, 1881.
 Art. Prophétisme dans l'Encyclopédie des sciences religieuses, 1881.
 BAUMGARTNER. Le prophète Habakuk, 1885.
 H. KRUGER. Essai sur la théologie d'Esaïe, XL-LXVI.
 VUILLEMIER. Les résultats des travaux les plus récents sur l'A. T., 1885.
 E. HAVET. Le Christianisme et ses origines, III, 1878.
 MAURICE VERNES. Du prétendu polythéisme des Hébreux, 1891. Les principaux résultats de l'exégèse biblique, 1890.
 RENAN. Histoire d'Israël, II-III, 1888-1890.
 MASPÉRO. Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, II-III, 1897.
 A. WESTPHAL. Les Sources du Pentateuque, II. Le problème historique, 1892.
 X. KENIG. L'évolution de l'idée de justice chez les prophètes hébreux, 1894.
 DARMESTÉTER. Les prophètes d'Israël, 1894.
 VALETON JR. Les Israélites dans le Manuel d'Histoire des religions de Chantepie de la Saussaye. Traduit par Bruet, 1904.
 TONY ANDRÉ. Le prophète Aggée, 1895.
 PIEPENBRING. Théologie de l'A. T., 1886, et Histoire d'Israël, 1898.
 FULLIQUET. Les expériences religieuses d'Israël, 1901.
 LUCIEN GAUTIER. Le prophète Ezéchiel, 1891. Introduction à l'A. T., 1906. Vocations de prophètes.
 A. WESTPHAL. Jéhovah, 1903.
 CH. BRUSTON. Les plus anciens prophètes, 1907.
 ED. BRUSTON. Le prophète Jérémie et son temps, 1906.
 TRABAUD. La loi mosaïque, 1905.
 LOISY. Etudes bibliques, 3^e édition, 1903. La religion d'Israël, 2^e édition, 1908.
 HALÉVY. Recherches bibliques, IV^e partie.

CH. MERCIER. Les prophètes d'Israël, 1908.

Le prophète Amos, édition de la Bible du Centenaire, 1913.

P. CONDAMIN. Le livre d'Isaïe.

VIGOUROUX. Dictionnaire de la Bible.

Van Hoonacker Les XII petits prophètes.

Articles dans les principaux périodiques d'histoire religieuse: Revue de l'histoire des religions. Revue des Etudes juives. Revue sémitique. Revue biblique. Revue de théologie de Montauban. Revue de théologie de Lausanne. Revue d'histoire et de littérature religieuses.

Pour la traduction des livres des prophètes, voir les Bibles de Reuss, Second, Crampon, la Bible du Rabbinate français, la version Synodale.

ERRATA ET CORRIGENDA

Pages : 5, 14, 278, 280, lisez : El Amarna.

P. 16, ligne 9-10, lisez : la déesse soleil, le dieu lune, le dieu Athtar.

P. 21, ligne 4, fermez les ».

P. 30, note 2, lisez : Osée VIII 1, IX 15.

P. 46, note, ligne 12, au lieu de Glaube, lisez Lehre.

P. 58, ligne 4, lisez : Jotham.

P. 71, ligne 5, au lieu de la charte, lisez : les documents.

P. 92, ligne 12, lisez : Hoshéa.

P. 104, ligne 9 au lieu de : Mais c'est sans doute, lisez : c'est sans doute.

P. 105, renvoi 1, lisez : 8, 9.

P. 129, note ligne 9, lisez : Rest.

P. 135, renvoi 1, lisez : Esaïe, X, 13 à 15 ; renvoi 2, lisez : Esaïe, IV, 2.

P. 136, renvoi 2, lisez : 15 à 20.

P. 144 et 176, lisez : Hinnom.

P. 175, ligne 7, lisez : Meguiddo.

P. 193, note ligne 12, lisez : Fremden.

P. 227, note ligne 1, lisez : XL à LXVI.

P. 230, renvoi 2, lisez : LII.

P. 244, note ligne 1, lisez : Zum.

P. 273, ligne 8, lisez : nomes.

P. 284, ligne 24, lisez : l'Un.

P. 293, note ligne 12, lisez : babylonischen.

BS1286 .C3

Causse, Antonin/Les Prophetes d'Israel e

G



3 2400 00049 1351

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS
1286
C3

LC Coll.

Causse, Antonin

Les Prophètes d'Israel
et les religions de
l'Orient

BS
1286
C3

LC Coll.

Librairie Emile NOURRY

62, rue des Écoles — Paris

VICTOR HENRY. La Magie dans l'Inde antique. 2 ^e édition. In-12.....	3 fr. 50
A. VAN GENNEP. Rites de passage. In-8.....	5 fr. »
CH. PIEPENBRING. Histoire du peuple d'Israël.	8 tr. »
A. LOISY. La Religion d'Israël. 2 ^e édit. In-12.	3 fr. »
A. LOISY. Etudes bibliques. 3 ^e édition, in-8..	3 fr. »
A. LOISY. A propos d'histoire des religions. In-12.....	3 fr. »
A. LOISY. Les Evangiles synoptiques. 2 vol. gr. in-8.....	30 fr. »
A. LOISY. Jésus et la Tradition évangélique. In-12.....	3 fr. »
CH. GUIGNEBERT. La Primauté de Pierre et la Venue de Pierre à Rome. In-8...	6 fr. »
GEORGES TYRREL. Le Christianisme à la croi- sée des chemins. In-12.....	3 fr. 50
R. J. CAMPBELL. Le Christianisme de l'avenir. In-12.....	3 fr. 50
H. BOIS. La Valeur de l'expérience religieuse. In-12.....	2 fr. 50

REVUE D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE RELIGIEUSES, pu-
bliée sous la direction de A. Loisy, professeur d'his-
toire des religions au Collège de France.

ABONNEMENTS : France 10 fr. ; Etranger 12 fr. 50

Prix du Numéro : 2 fr. 50
